I.A.LIBRARY, A.M.U.
U23005

(سلسلۂ آصفیہ)

الغزالی

بہ میمنت عہد

حضرت خاقان ابن خاقان سکندر شوکت فریدوں حشمت اعلیحضرت نواب میر محبوب علیخان بہادر فتح جنگ نظام الدولہ نظام الملک مظفر الممالک آصفجاہ سادس بالقابہ فرمانروا دکن خلد اللہ ملکہ وسلطنتہ

زیر نگرانی

جناب مولوی میر کاظم علی صاحب منصرم معتمد تعمیرات عامہ و آبپاشی و صنعتی و نگران کار سررشتہ علوم و فنون

جس کو

شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی رح فیلو آف یونیورسٹی الہ آباد سابق پروفیسر مدرسۃ العلوم علیگڈھ و ناظم سررشتہ علوم و فنون سرکار نظام نے مرتب کیا

حسب اجازت مصنف

سید ظہور الحسن موسوی یادگار خاندان حضرت سید امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ نقشبندی مالک قومی پریس دہلی چھتہ لال میاں سنہ ۱۹۲۳ء

کانگریس پریس دہلی میں چھپوا کر شائع کیا

مخدراتِ تیموریہ

بے عیب خاندانِ شاہی کی مستورات کا عالیشان سلسلہ عصمت و عفت کے پاکیزہ کرشمے جو ہر ایک شجاع اور بہادر قوم کی تاریخ کی جان ہے علم و ہنر کے مکمل اور بے عیب علمی نتائج اور سرزمین کے سب سے سرسبز اور ہرے بھرے باغ کے شگفتہ پھولوں کی مہک جو ایک دفعہ قومی زینت کہلا چکی ہو شجاعت اور تہور کے حیرت انگیز تماشے جنہوں نے ساری دنیا کو مسخر کر لیا تھا، ایک عظیم الشان خاندان کی وہ شان و شوکت کی تعجبناک تصویریں جنکی نظیر چشم فلک نے نہیں دیکھی، قیمت رسمی کاغذ مجلد عہ

فہرست بیگمات

CHECKED-2008

امت الحبیب یا حمیدہ بانو بیگم، فخر النساء بیگم، عظمت النساء بیگم، آسائش بانو بیگم، آغا بیگی، آرزم بانو بیگم، آرام جان بیگم، ممتاز محل، امۃ الحبیب قدسیہ بیگم، اعزاز النساء بیگم، اورنگ آبادی محل، دلپذیر بانو بیگم، بلی بی دو دو، دلرس بانو بیگم، روشن آرا بیگم، دیبی، رحمت بانو، رقیہ النساء بیگم، لاڈو ملکہ، شہر کی بیگم، رضیہ سلطانہ، بدر النساء بیگم، جانان بیگم، جانی بیگم، رانی جودہ بائی، حمیدہ بانو بیگم، حاجی بیگم، خانزادہ بیگم، شہزادہ خانم نواب قدسیہ بیگم، ثریا بانو بیگم، جہاں آرا بیگم، رانی پاربتی، رانی تارابائی، تلسی بائی، زینت النساء بیگم، زبدۃ النساء بیگم، بادشاہ بیگم سلطان بیگم، سلیمہ سلطان بیگم، سلیمہ بانو بیگم، جمیلہ خاتون، موتی بیگم، اشرف النساء بیگم، آتی بیگم، بخت النساء بیگم، بہار بانو بیگم بائی اودے پوری، بائی صوت دلی، اچپنی بیگم، بیگم سلطانہ، زیب النساء بیگم ؛

سفرنامہ ہستی یعنی نیرنگی دنیا

مولفہ مولانا مولوی عبدالحلیم شرر مرحوم لکھنوی، انسان کو جسقدر مراحل زندگی ہر حصہ عمر میں پیش آتے ہیں انکو اس خوبی سے ادا کیا ہو کہ بے اختیار آنسو ٹپک پڑتے ہیں، اور دنیا ایک عبرتکدہ معلوم ہوتی ہو، یہ مولانا شرر ہی کا حصہ تھا کہ ہر بیان بے مثل اور ہر خیال بے نظیر گویا انشاپردازی اور سچے واقعات کی روح ہو، قیمت عہ، فہرست مضامین، بچپن، جوانی، جوش جوانی، کسی کی یاد خیال یار، انتظار، آج، کل، تمنا، نیرنگی دنیا، آرزو، سعی بے حاصل، فکر، چاندنی رات، افسردہ دلی، غرور حسن، رعنائی شام غربت، صحبت، نہیں، سادگی، نگاہ شوق، خودنمائی، رقیب، شب فراق، آہ پرتاثیر، آہ، حسن و عشق، کامیابی، انجام، مرور ایام، صحبت دوشین، صبح، شہر کی رات، امید، دنیا بہ امید قائم، مرد چوں پیر شود حرص جواں میکرد، زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز سواد وطن، اقدر نعمت بعد زوال، بزم قدر، تغیر عالم، اداسی، دم واپسیں ؛

بستان التفاسیر

ترجمہ اردو تفسیر فتح العزیز پارہ تبارک الذی، مصنفہ عمدۃ المحدثین زبدۃ المفسرین امام العلماء قدوۃ الفضلا حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی، ایسے شخص کی تصنیف کی کیا کوئی تعریف لکھ سکتا ہو، صرف انکا نام کافی ہو، گیارہ بڑی بڑی سورتوں کی تفسیر معہ احادیث کے ہے، لڑکیوں اور عورتوں کے واسطے اس کا مطالعہ ضروری ہے، ۴۰۰ صفحات سے زائد، قیمت عہ مجلد ؛

٢٣٠٠٥
UNIVERSITY LIBRARY ALIGARH

فہرست مضامین الغزالی

تمہید

از جناب مولوی میر کاظم علی صاحب معتمد تعمیرات عامہ وغیرہ و نگرانکار سررشتہ علوم و فنون

جس وقت پیروان دین اسلام نے عرب کے ریگستان سے قدم باہر نکالا اور اعلائے کلمۃ اللہ سے فارغ ہوئے ترقی تمدنی کا پہلا کام یہ ہوا کہ مشرق و مغرب کے علوم و فنون کو انہوں نے زبان عربی کی فصاحت و بلاغت کا زیور پہنایا اور جو بے بہا قدیم تصنیفات یونان و روم کی اجڑی ہوئی خانقاہوں اور ہندوستان و ایران کے افسانہ آمیز کتابوں میں چھپی ہوئی تھیں انکو نہ فقط تلف ہونے سے بچایا بلکہ ترجموں کے ذریعہ سے انکو ایسی زبانوں میں زندہ و سلامت رکھا۔ جب یورپ جہالت و تاریکی میں گھرا ہوا تھا اور انہی تراجم کی بدولت یورپ نے وہ جدید نشو و نما پائی جسکا نام تاریخ میں نشئۃ الثانیہ رکھا گیا۔

دوسری صدی ہجری کا آغاز تھا کہ ۱۱۳ھ میں ہشام بن عبد الملک کے حکم سے فارس کی سب سے مفصل تاریخ کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ پھر رفتہ رفتہ اس صیغہ ترجمہ نے وہ وسعت حاصل کی کہ دنیا کی تمام قوموں کا علمی ذخیرہ زبان عربی میں آگیا۔

اسلام کی حکومت اندلس میں بھی پہلے یہی طریقہ جاری رہا اور اسکے بعد وہ علمی اور عملی تحقیقات ہوئیں جس سے آجتک مسلمانوں کا نام روشن ہے۔

تمدن اسلامی کی وہ فطرت جسکا بہت بڑا جز ترقی علوم و فنون ہے ہندوستان کے سلاطین مغلیہ میں بھی اعلیٰ درجہ پر تھی۔ البیرونی اور ابوالفضل و فیضی کے سے نامور علماء و محققین نے ہندوستان ہی کے سلاطین اسلامیہ کے دربار میں نام و عزت حاصل کی۔ دکن کے سلاطین بہمنیہ بھی علم ادب کے قدردان تھے انہیں کے سایہ عاطفت میں ابوالقاسم فرشتہ نے وہ بے نظیر تاریخ ہندوستان کی لکھی جو اس وقت تک بھی ایک بہت معتبر ذخیرہ تاریخ ہے۔

دولت آصفیہ خلد اللہ تعالیٰ نے بھی جو وقتاً فوقتاً ترقی علوم میں کوشش کی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے لیکن اس دولت ابد قرار میں کوئی ایسا مستقل سررشتہ تراجم و تصنیفات کا جسکے ذریعہ سے علوم مغربیہ کی اشاعت زبان اردو میں ہو سکے نہ تھا۔ ناظرین کو حضرت خاقان ابن خاقان سکندر شوکت دارا دربان اعلیٰ حضرت قدر قدرت **میر محبوب علیخان** بہادر فتح جنگ نظام الدولہ نظام الملک مظفر الممالک آصف جاہ سادس جی، ایس، آئی جی، سی، بی۔ والی دکن کا ممنون و مشکور ہونا چاہیئے کہ جنہوں نے ایک صیغہ علوم و فنون قائم فرمایا ہے جس سے غرض یہ ہے کہ مفید اور کارآمد کتابیں مختلف السنہ یورپ سے اردو زبان میں ترجمہ ہوں اور نیز جدید تصنیفات تحقیقات علمیہ ایسی زبان میں شائع کرانی چاہئیں جس سے اردو زبان میں نہ فقط مضامین مختلفہ کے بیان کی وسعت تامہ پیدا ہو بلکہ علوم و فنون تاریخ کے زبان ملکی میں ہو جانے سے تعلیم قومی میں ترقی ہو یہ امر خاص طور پر ذکر کرنے کے قابل ہے کہ سال رواں میں ہندوستان کی گورنمنٹ نے اپنی انتظامی رپورٹ کے صفحہ ۷ میں جہاں تصنیفات و تالیفات کا ذکر کیا ہے الغزالی کو تمام کتابوں پر ترجیح دی ہے اور نہایت مدحیہ الفاظ میں (جو اس سررشتہ کے لئے تمغہ امتیازی ہیں) اسکا تذکرہ کیا ہے ٭

تمہید

از مصنف

طفل کم سواد و سبق تصہا دوست	صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتم بالشان علم اور انکا سرمایۂ ناز ہے میں نے آجکل اسکی نہایت مبسوط تاریخ لکھنی شروع کی ہے اور اسکے چار حصے قرار دیئے ہیں۔ (۱) علم کلام کی ابتدا اسکی مختلف شاخیں عہد بعہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں (۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا؟ اور کس حد تک کامیابی حاصل کی۔ (۳) ائمہ کلام کی سوانح عمریاں (۴) جدید علم کلام۔ پہلا حصہ بقدر معتدبہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہ چند رک گیا اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس حصے میں امام غزالی کی سوانح عمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی چونکہ پوری کتاب تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے امام صاحب کے حالات میں انکے اصول عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی ہے اسطرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب میں آگئے ہیں۔

امام غزالی کی سوانح عمری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہیں گئی لیکن رجال تراجم کی کتابوں میں عموماً انکے حالات کسیقدر تفصیل کیساتھ مذکور ہیں انمیں سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری۔ اور طبقات الشافعیہ خاصکر ذکر کے قابل ہیں پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے یہ کتاب اصل میں امام اشعری کے حالات میں ہے لیکن اشاعرہ میں جو لوگ مشاہیر تھے انکا بھی تذکرہ ہے اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں اور چونکہ عبد الغافر فارسی کے حوالے سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے اس لئے جسقدر لکھا ہے حرف حرف سند کے قابل ہے یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے۔

دوسری کتاب علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اسکی ہمسری نہیں کر سکتی امام غزالی کا حال جسقدر اس کتاب میں ہے کسی کتاب میں اس سے زائد کیا اسکے برابر بھی نہیں ملسکتا اس لئے میں نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ تر انہی دونوں کتابوں پر مدار رکھا ہے باقی امام صاحب کے اصول و مسائل تو اسکے لئے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جنکا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا۔ امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ آج تک انکی تصنیفات کا یورپ میں بھی چرچا رہا اور بہت سے نامور مصنفوں نے انکی تصنیفات پر شرح و حواشی لکھے فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طور پر کیا گیا اور بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئی ہیں انمیں سے دو تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں ایک مسیو گوشی کی کتاب الغزالی اور پروفیسر مونک کی کتاب الرابطین فلسفۃ الیہود والاسلام پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اسکے حوالے دیئے ہیں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام غزالی

محمد نام حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن احمد۔ خراسان کے ضلع میں ایک ضلع کا نام طوس ہے اسمیں دو شہر ہیں طاہران اور طوقان، امام صاحب ۴۵۰ھ میں طاہران میں پیدا ہوئے انکے باپ رشتہ فروش تھے اور اس مناسبت سے انکا خاندان غزالی کہلاتا تھا کیونکہ غزل کے معنی کاتنے کے ہیں، عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اسکی رو سے غزال کافی تھا۔ لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہیں علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالہ طوس کے ایک گاؤں کا نام ہے امام صاحب یہیں کے رہنے والے تھے، چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی بتشدید نہیں بلکہ بتخفیف ہے۔ ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال میں علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کرکے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے اگرچہ بعض بعض اور مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ محی الدین سے جو کہ ساتویں پشت میں امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بتشدید نہیں بلکہ بتخفیف ہے[1] لیکن اسمیں شبہ نہیں کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے اور بڑی دلیل اسکی یہ ہے کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں۔

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزوں نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں اور اس سے پہلے مسلمانوں میں تعلیم اسقدر عام ہوگئی تھی کہ ادنی ادنی پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے تھے یہانتک کہ انہی پیشہ وروں میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے جنکو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوائی تھے امام ابوجعفر کفش دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہانتک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہیں سمجھے جاتے تھے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انہی پیشوں کے انتساب سے انکا نام لیا جاتا تھا۔

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے۔ جب مرنے لگے تو انہوں نے امام صاحب اور انکے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ میں لکھنے پڑھنے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں لڑکوں کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہو جائے انکے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرلئے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا امام صاحب کے والد جو رقم مصارف تعلیم کیلئے دے گئے تھے وہ ختم ہو چکی اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمہارے والد کا سرمایہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال و متاع نہیں اسلئے تم دونوں بھائی کسی مدرسہ میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے انکے حکم کی تعمیل کی اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درسگاہیں نہایت کثرت سے تھیں بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھر یا مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جسقدر طلبا انکے حلقہ درس میں تعلیم پاتے تھے انکے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو وہ اعلی تعلیم حاصل کرسکتا تھا ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض

امام صاحب کی ولادت

غزالی کی وجہ تسمیہ

امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست

[1] شرح احیاء، تعلیم [illegible] تذکرہ امام غزالی ۱۲

ابتدائی تعلیم ہی اعلیٰ تعلیم صرف کا نتیجہ نہیں ہوتی ہے اور وہ اسقدر گراں ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابیں احمد بن محمد رازکانی سے پڑھیں یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی میں مقیم تھے اور وہیں درس دیتے تھے اسکے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت میں تحصیل شروع کی اُس زمانہ میں درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اُسکو قلمبند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے۔ ان یادداشتوں کو تعلیقات کہتے تھے۔ چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا۔ چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے۔ اتفاق سے راہ میں ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لٹ گیا اسمیں تعلیقات بھی تھیں جو امام ابونصر نے لکھائی تھیں امام صاحب کو اسکے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا۔ چنانچہ ڈاکوؤں کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ میں اپنے اسباب و سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہوں کیونکہ میں نے انہی کے سننے اور یاد کرنے کیلئے یہ سفر کیا تھا، وہ ہنس پڑا اور کہا کہ تم نے خاک سیکھا؟ جبکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے، یہ کہکر اُسنے وہ کاغذ واپس دیدیئے اور امام صاحب پر اُسکے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا چنانچہ وطن پہنچکر وہ یادداشتیں زبانی یاد کرنی شروع کیں یہانتک کہ پورے تین برس صرف کردیئے اور اُن مسائل کے حافظ بن گئے۔

امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ معمولی علما انکی تشفی نہیں کر سکتے تھے اسلئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا۔ اس زمانہ میں اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ میں علوم و فنون کے دریا بہہ رہے تھے۔ ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسوں سے معمور تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں سینکڑوں علما موجود تھے اور ہر عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے۔ نیشاپور۔ بغداد۔ کیونکہ خراسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابواسحٰق شیرازی اور یہ دونوں بزرگ انہی دونوں شہروں میں مقیم تھے۔ نیشاپور چونکہ قریب تھا اسلئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جسکا نام مدرسہ بیہقیہ تھا۔ امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسے میں تعلیم پائی تھی عام شہرت ہے کہ دنیائے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہو چکے تھے ایک تو یہی بیہقیہ جسکا ذکر ابھی گذر چکا ہے۔ دوسرا سعدیہ تیسرا نصریہ جسکو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا انکے سوا اور بھی مدرسے تھے جنکا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا امام الحرمین اسی مدرسے کے مدرس اعظم تھے۔

امام الحرمین کا اصلی نام عبدالملک اور لقب ضیاءالدین تھا ابتدائی کتابیں باپ سے پڑھیں انکے انتقال کے بعد ابوالقاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے جو بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علما کے فیض صحبت سے مستفید ہو کر بغداد سے واپس آکر نیشاپور کی مسند درس پر بیٹھے لیکن اسی زمانہ میں عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابوالحسن

ابتدائی تعلیم

ایک لطیفہ

تکمیل علوم کیلئے سفر

نیشاپور کی علمی حالت

امام الحرمین کا حال

۵ مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳

اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے۔ امام الحرمین علمائے اشعریہ میں داخل تھے انکو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہوکر حرمین چلے گئے وہاں انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور انکا حلقہ درس ملجائے عام بن گیا مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوے انہیں کے پاس آتے تھے اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے عمید کندری کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا نظام الملک کی بے تعصبی عدل انصاف اور قدر دانی کی شہرت بہت پھیل گئی۔ امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام نے خاص انکے لیئے ایک بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا جسکا نام نظامیہ رکھا۔

سلطان وقت کے دربار میں امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغوں کے افسر تھے۔ وعظ۔ امامت۔ خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انہی کے سپرد تھے، سلاطین وقت انکا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انہوں نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کرا دیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ ملک شاہ نے بجائے اسکے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرا دیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا، امام الحرمین کا حکم صحیح ہے[۵]

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے ان کی مشہور تصنیفات یہ ہیں۔ نہایۃ المطلب۔ شامل۔ برہان۔ ارشاد۔ مغیث الخلق۔ اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے غرض امام غزالی نے انکی خدمت میں پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم تحصیل شروع کی۔

امام الحرمین کے شاگردوں کی تعداد چار سو تھی جنمیں تین شخص سب میں ممتاز تھے

یہانتک کہ تھوڑی مدت میں تحصیل سے فارغ ہوکر تمام اقران میں ممتاز ہوگئے۔ امام الحرمین کے درس میں چار سو طلبا تعلیم پاتے تھے، انمیں تین شخص سب میں ممتاز تھے۔ کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی۔ اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریائے ذخار ہے اور کیا شیر درندہ۔ اور خوافی آتش سوزاں۔ لیکن کیا اور خوافی کی ہمسری طالب علمی ہی زمانہ تک تسلیم کیجا سکتی ہے۔ ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا۔"

امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا

"اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں معمول تھا کہ جب درس دیچکتے تھے تو شاگردوں میں جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین اچھی طرح ذہن نشین کرتا تھا یہ منصب جسکو حاصل ہوتا تھا اسکو معید کہتے تھے۔ چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلاتے۔" امام الحرمین نے ۴۷۸ھ میں

امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم

وفات پائی۔ ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہوگئے۔ اور جامع مسجد کا ممبر توڑ دیا گیا انکے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک انکے ماتم میں مصروف رہے۔[۱]

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے۔ امام الحرمین کی زندگی ہی میں شہرت حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہوگئے تھے یہانتک کہ امام الحرمین انپر ناز کرتے تھے تاہم جبتک امام الحرمین زندہ رہے انکی صحبت سے الگ نہوئے ان کے

امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا

انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں انکا کوئی ہمسر نہ تھا۔ اس وقت انکی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی۔ امام غزالی کے آیندہ واقعات کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہیں اسلیے مختصر طور پر اسوقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضرور ہے۔

اسوقت کی ملکی حالت

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک میں ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی حکومت و سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے۔

[illegible] ابن خلکان [illegible] امام الحرمین [illegible]

ان سب میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اُسوقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ ان ہی کے قبضہ اقتدار میں رہا اور آج بھی ہے سلطان حال ترک ہیں، خدیو مصر ترک ہیں، کجکلاہ ایران ترک ہیں امام صاحب کے زمانے میں انہی ترکوں میں سے سلجوقی خاندان فرمانروا تھا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جس نے

خاندان سلجوقیہ

۴۲۹ھ میں اول اول طوس پر قبضہ کیا اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ میں عراق پر قابض ہو گیا طغرل نے ۴۵۵ھ میں انتقال کیا اسکے بعد اُسکا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اُسکا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا جس کے زمانے میں سلجوقیوں کی حکومت انتہائے شباب پر پہونچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہونچی اُس کی سلطنت طول میں کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور چین کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی اُسنے تمام ملک میں سرائیں اور پل تیار کرائے۔ اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے اُسکے زمانے میں امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کے اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا۔ لیکن اُسکی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اُسکے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اُسکے ساتھ ایک خاص تعلق ہے۔ اسلیئے ہم اُسکے حالات کو ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

نظام الملک

نظام الملک کا نام حسن بن علی ہے وہ امام غزالی کے ہموطن یعنی طوس کے ایک گاؤں راذکان کا رہنے والا تھا اسکے باپ دادا دہقان تھے اُس نے حدیث اور فقہ کی تحصیل کی اور فراغ کے بعد دنیوی اشغال میں مصروف ہوا یہانتک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ استقدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا۔ الپ ارسلان نے ۴۶۵ھ میں وفات پائی اُسکے مرنیکے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کیلیئے معرکہ آرائیوں کے سامان کیئے لیکن نظام الملک کی حسن تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا ملک شاہ نے تخت نشین ہوکر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدیئے ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں وفات پائی نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفا کے بعد کبھی نہیں ہوئی تھی۔ امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اسطرح ملا دیئے کہ جب لشکر نہر جیحوں سے اترا تو کشتیوں کے کرایہ کا پروانہ جسکی تعداد گیارہ ہزار اشرفیاں تھیں شام کے عامل کے نام لکھا اور وہیں یہ رقم ادا کیگئی۔ دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ میں جپہ جپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کیئے مورخین نے

نظام الملک کے زمانہ میں تعلیم کی ترقی

اسباب اور تصنیف میں لکھا ہے کہ کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اسکا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہو یہانتک کہ جزیرہ بن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کا وہاں گذر نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ موجود ہے۔ علامہ قزوینی نے آثار البلاد میں تصریح کی ہے کہ اُسکے زمانے میں مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیاں تھیں"، اسکے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسواں حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیاں ہماری نظر سے گذری ہیں کم سے کم دس روپیہ کے برابر ہوتی ہیں اس بنا پر نظام الملک

کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس لاکھ سالانہ کی رقم شاہی خزانے سے تعلیمات کیلئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے جسکی نظیر کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں ملسکتی۔

نظام الملک خود صاحب علم و فضل اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابو علی فارمدی جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ انکے لئے مسند خالی کردیا کرتا تھا[۱] امام الحرمین اور ابو اسحٰق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب[۲] دربار میں آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہوجاتا تھا اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اسکے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنادیا تھا سیکڑوں علماء و فضلا ہمیشہ اسکے دربار میں حاضر رہتے تھے اور وہ انکے علمی مناظرات میں شریک ہوکر خود بھی دخل دیتا تھا اور مستفید ہوتا تھا۔

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہ پسند تھا[۳] امام الحرمین کی صحبت میں انھوں نے علماء کی قدر و منزلت کا جو سماں دیکھا اس نے ان کی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا انکے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی عباسیوں کی طرف سے سفیر ہوکر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں انکا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان انکے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہانتک کہ صراف روپے اور اشرفیاں اٹاتے جاتے تھے۔ نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین انکا غاشیہ اپنے کاندھے پر رکھکر انکی رکاب میں[۴] چلے غرض جاہ و منصب کی امید میں امام غزالی نے درس گاہ سے نکل کر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی نظام الملک نے نہایت تعظیم و تکریم سے انکا استقبال کیا، اسوقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے روسا و امراء کے دربار میں علما و فضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگوئیں ہوتی تھیں جو شخص زور تقریر سے حریفوں کو بند کردیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اسقدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں جابجا مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوگئی تھیں، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے یہانتک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بنگیا اور آج اس فن پر سیکڑوں کتابیں موجود ہیں۔

امام غزالی نظام الملک کے دربار میں پہونچے تو سیکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں متعدد جلسے ہوئے اور مختلف علمی مضامین پر بحثیں رہیں، ہر معرکہ میں امام صاحب ہی غالب رہے۔ اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکادیا اور تمام اطراف و دیار میں اسکے چرچے پھیل گئے۔ نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا۔ امام صاحب کی عمر اسوقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظامیہ کی صدری کا حاصل کرنا ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہیں ہوا۔

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات میں نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو پہلے شائع ہوچکا ہے تفصیل سے لکھے ہیں اس

[۱] ابن الاثیر ذکر وفات ابو علی فارمدی [۲] طبقات الشافعیہ ترجمہ الحافظ عبد الغافر فارسی ۱۲ [۳] ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحاق شیرازی ۱۲ [۴] ابن خلکان تذکرہ امام غزالی ۱۲ [۵] گبن صاحب نے رومن امپائر میں لکھا ہے کہ اسکی تعمیر پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھے، اور چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو ہمارے نظر سے گذری ہے ۵ روپیہ کے برابر ہوتی ہے اس لئے صرف تعمیر پچاس لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے ۱۲

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہنچنا اور علماء سے مناظرہ

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر میں نظامیہ کا مدرس اعظم مقرر ہونا

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی

موقع پر صرف اس قدر کہنا ضرور ہے کہ اسکی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اُس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ حسرت دل کی دل ہی میں لیگئے۔ امام ابومنصور محمد بزدی جو مدرسہ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے۔ نظامیہ میں وعظ کہا کرتے تھے عین وعظ میں نظامیہ کی مسند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ شعر پڑھتے [۱]

بکیت یاربع حتی کدت ابکیکا　　　وجدت بی وبدمعی فی مغانیکا

نعم صباحاً لقد هيجت لى شجنا　　　واردد تحيتنا انا محيوكا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل بھی تھے اور اُنسے وعدہ بھی کیا گیا تھا لیکن موت نے جلدی کی اور اُنکی یہ آرزو پوری نہ ہوسکی۔

فخرالاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے، جب ٥٠٤ھ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار اُنپر رقت طاری ہوئی۔ بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے [۲]

خلت الديار فسدت غير مسود　　　ومن الشقاء تفردى بالسودد

ملک بڑوں سے خالی ہوگیا تو میں ہی سردار بنا　　　اور میرا سردار بننا درحقیقت ملک کی بد نصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاولی ٤٨٤ھ میں بڑی عظمت و شان ؛ جاہ و حشم کے ساتھ بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسند درس کی زینت دی۔ تھوڑے ہی دن میں اُنکے علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکان سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے اُنکے جاہ و جلال نے وزراء اور امراء کو بھی دبالیا۔ یہانتک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات اُنکی شرکت کے بغیر انجام نہیں پاسکتے تھے۔ اس زمانے میں اسلام کے جاہ و جلال کے دو مرکز تھے۔ خاندان سلجوقی اور آل عباس۔ امام صاحب دونوں درباروں میں نہایت محترم تھے) چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے اُنکے الفاظ یہ ہیں۔ "بست سال درایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذشت از و به اصفہان و بغداد اقبالہا دید، و چند بار میان سلطان و امیرالمومنین رسول بود در کارہائے بزرگ [۳]"

دارالخلافہ میں امام صاحب کا اقتدار اور اثر

ملک شاہ سلجوقی نے ٤٨٥ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چار سالہ بیٹا محمود تاج و تخت کا مالک ہو۔ اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اُسوقت بغداد کے تخت خلافت پر متمکن تھا درخواست کی کہ خطبہ بھی اُسی کے نام کا پڑھا جائے۔ خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان میں قائم رہے۔ ترکان خاتون کو خطبہ و سکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اسکے خلاف راضی نہیں ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہوسکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا اور اُنکے حسن تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہوگئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہوگیا [۴]۔

امام صاحب کا ایک بڑی ملکی مہم کا حل کرنا

(٤٨٧ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدہ خلافت کیلئے پیش کیا گیا تو اسکی

[۱] ابن خلکان تذکرہ فخرالاسلام شاشی [۲] ایضاً [۳] مکاتیب امام غزالی صفحہ ... [۴] کامل ابن اثیر واقعات ...

بیعت میں اور ارکین سلطنت کیساتھ امام غزالی بھی شریک تھے مستظہر نہایت علم دوست اور قدردان تھا اسلیے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کی رد میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو منسوب کیا اور مستظہری نام رکھا۔ چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی علمی پایہ یہ تھا کہ اُنکے درس میں تین سو مدرسین[1] اور سو امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے۔ درس کے علاوہ وعظ بھی فرمایا کرتے تھے اور چونکہ وہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے۔ چنانچہ ان وعظوں کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے اسطرح انکو تراسی وعظ قلمبند کیے گئے۔ جنکا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اسنے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی۔

تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں درج کیا جا سکتا ہے دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے ہیں لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں امام صاحب نے منقذ من الضلال میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اُسکو مزید تفصیل کیساتھ جو اور تاریخی کتابوں سے حاصل کیگئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔ امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم و تربیت پائی تھی اُسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات نکرتے چنانچہ اُنکے تمام ہمعصروں کی یہی حالت رہی لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے انکا مذاق یہ تھا کہ اُنکے سامنے جسقدر مذہبی فرقے موجود تھے اور اُنکے عقائد و خیالات تھے سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے۔ نیشاپور وغیرہ میں سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا۔ اس زمین پر قدم رکھکر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا شیعی سنی معتزلی۔ زندیق۔ ملحد۔ مجوسی۔ عیسائی۔ بغداد ہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے۔ اور کوئی شخص اُنسے متعرض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس آزادی کی بدولت یہاں ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے امام غزالی بغداد پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے اور اُنکے خیالات سنے وہ خود لکھتے ہیں کہ میں ایک ایک باطنی۔ ظاہری فلسفی متکلم۔ زندیق سے ملتا اور اُنکے خیالات دریافت کرتا تھا، ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا، جسنے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا اُسکو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار کیساتھ لکھتے ہیں۔

چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اسلیے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے اُنکی وقعت جاتی رہی۔ میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی یہودی

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ۲۰ میں تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن انکو طالب علموں کے لفظ سے تعبیر کیا ہے علامہ مرتضیٰ نے شاید یہ طلبا کے بجائے مدرس لکھا ہے دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبا تعلیم پاتے تھے وہ قریبًا فارغ التحصیل ہوتے تھے اسلئے انکو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے اور طالب علم بھی لیکن امرا اور رئیسوں کی تعداد کا ذکر صرف علامہ مرتضیٰ نے کیا ہے ۔۱۲

سبھی رکھتے ہیں۔ حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال تک نہ رہ جائے مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زائد ہے۔ اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اسکے ثبوت میں وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا بھی دے تو میں کہونگا کہ بے شبہہ عصا کا سانپ بنجانا سخت حیرت انگیز ہے لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے۔

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجکو کس حد تک ہے معلوم ہوا کہ ضروری اور بدیہیات لیکن جب کد و کاوش زیادہ بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہانتک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ قریباً دو مہینے تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی۔ لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے اسوقت جس طرف دیکھا یہی چار فرقے تھے متکلمین باطنیہ۔ فلاسفہ صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں۔ سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کیلئے کافی نہ تھیں کیونکہ انمیں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے اُن کی بنا یا تقلید ہے یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اُس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت پیش نہیں کیجا سکتیں جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو۔
فلسفہ کا جسقدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اسکو مذہب سے تعلق نہیں اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وغیرہ وہ یقینی نہیں فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمام تر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے؟ صرف تصوف باقی رہگیا۔ سب کے اخیر میں نے تصوف کیطرف توجہ کی اس فن کے متعلق بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں انکو دیکھا ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور حرث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں لیکن چونکہ یہ فن در اصل عملی فن ہے اسلئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کیلئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کیجائے۔ اور اپنے اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اسوجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی۔ ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں۔ یہ خیال رجب ۴۸۸ھ میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے اسی خیالات میں گذرے نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے ان تردداتمیں نوبت یہانتک پہنچی کہ زبان رک چلی و درس دینا بند ہو گیا۔ رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی۔ آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا اور کہدیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہو سکتا۔ بالآخر میں نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا۔ علما اور ارکان سلطنت کو جب یہ خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدقسمتی ہے ایسے نفع رسانی سے آپکا دست بردار ہو جانا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ تمام علما و فضلا یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا اسلئے آخر سب چھوڑ چھاڑ دفعتہً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی [illegible] ہے۔

ہیچ کارے گرچہ صاحب [illegible] خوب نیست　　　بے [illegible] دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے موافق ذوقعدہ سنہ ۴۸۸ھ میں بغداد سے نکلے۔

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی پُرتکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی۔)

بعض[1] روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشیں چھوٹ نہیں سکتی تھیں ایکدن وعظ کہہ رہے تھے اتفاق سے ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکلے اور یہ اشعار پڑھے۔

واصبحت تهدى ولا تهتدى	وتسمع وعظا ولا تسمع
تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہیں پا سکتے	اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے
فيا حجر الشحذ حتى متى	تسن الحديد ولا تقطع
اے سنگ فساں! کب تک	تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا لیکن خود نہ کاٹے گا

غرض بغداد سے نکلکر شام کا رُخ کیا۔ اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع مسجد کے غربی مینار پر چڑھکر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا اگرچہ زیادہ اوقات مجاہدہ اور مراقبہ میں گذری تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی۔ اس میں غربی جانب جو زاویہ تھا وہاں بیٹھکر ہمیشہ درس[2] دیا کرتے تھے۔

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ وہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ میں نے تصوف کی کتابوں سے سیکھا تھا لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا۔ اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی (افضل بن محمد بن علی) سے بیعت کی تھی۔ شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک انکا اسقدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار میں تشریف لیجاتے تو تعظیم کے واسطے کھڑا ہوجاتا اور انکو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مؤدب سامنے بیٹھتا۔ حالانکہ امام الحرمین اور ابو القاسم قشیری کیلئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا کہ امام الحرمین وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں، جس سے میرا نفس اور زیادہ نخوت پرست بنجاتا ہے۔ بخلاف اسکے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے مجکو مطلع کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے[3] چونکہ شیخ موصوف نے سنہ ۴۷۷ھ میں بمقام طوس وفات پائی اسلئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب العلمی ہی کے زمانہ میں جب انکی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تھی فقیر کی بیعت حاصل کی۔

(دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک دن مدرسہ امینیہ میں تشریف لیگئے۔ مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا سلسلہ تقریر میں کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے،، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ امر عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے۔ پھر بعد (؟) نیشاپور کی راہ (؟) نکل کر بیت المقدس پہونچے۔ یہاں بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے میں داخل ہو کر ...

[1] منقذ من الضلال (؟) ... [2] ابن خلکان ... [3] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات میں ...

بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے[۱]

زیارت

(بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے۔ جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا۔ مکہ میں مدت تک قیام رہا[۲] اسی سفر میں مصر و اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشقین کے ملنے کیلئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا میں یوسف کا انتقال ہوگیا۔ اور اس ارادہ سے باز آنا پڑا۔

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاتے لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی اسلئے مراکش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں غرض دس برس متصل مقامات متبرکہ میں پھرتے رہے اکثر ویرانوں میں نکل جاتے اور چلے کھینچتے تھے اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جستہ جستہ کچھ پتہ چلتا ہے وہ ذیل میں درج ہے۔

سفر کے بعض دلچسپ حالات

ایک شخص نے انکو بیابان میں دیکھا اسوقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں پانی کی چھاگل تھی وہ انکو چار سو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا۔ حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اسکی طرف دیکھا اور یہ اشعار پڑھے[۳]

ترکت هوى ليلى و سعدى بمنزل	وعدت الى مصحوب اول منزل
فنادت بي الاشواق مهلاً فهذه	منازل من تهوى رويدك فانزل

امام خلیل میں تین باتوں کا عہد

۴۹۹ھ میں جب مقام خلیل میں پہونچے تو حضرت ابراہیم کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا۔
(۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نجاؤنگا (۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لونگا (۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا۔ چنانچہ[۴] مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے۔

بیت المقدس میں ایک دن مہد عیسی میں جہاں حضرت عیسی کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے چند[۵] مقدس بزرگ یعنی اسمعیل حاکمی۔ ابراہیم شباکی۔ ابو الحسن بصری وغیرہ بھی ساتھ تھے دیر تک صحبت رہی امام صاحب نے ذوق کیا التمین[۶] شعر پڑھے

فديتك لولا الحب كنت فديتني	ولكن بسحر المقلتين سبيتني
اليك لما ضاق صدري عن الهوى	ولو كنت بدلسي كيف شوقي اتيتني

ابو الحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا۔ یہانتک کہ اکثروں نے گریبان چاک کر ڈالے

(ابن الاثیر[۷] نے لکھا کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق میں کتاب مذکور ... اول شائقین نے

---

[۱] مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے بیان کئے ہیں اسلئے میں نے خود امام صاحب کی بیانات پر ... المنقذ من الضلال صفحہ ۱۸ -
[۲] مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷ [۳] شرح احیاء صفحہ ۲۵ [۴] مکاتیب صفحہ ۵۱ [۵] شرح احیاء صفحہ ۲۵ [۶] شرح احیاء

خود انہی سے پڑھا۔ بعض نامور مورخوں نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کیجا سکتی ہے بے شبہ امام صاحب جس جذب بیخودی کی حالت میں سفر کیلئے اٹھے اسکے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس میں نہیں آسکتا لیکن زیادہ تحقیق اور کاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں انکی حالت یکساں نہیں رہی مدتوں اگر ان پر جذب محویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں بھی رہے اور اس زمانے میں وہ ہر قسم کے علمی اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد میں ہے انہوں نے اسی سفر میں بیت المقدس والوں کی فرمائش سے لکھا۔ ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گزرے ہیں اور جنکو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا۔ انہوں نے سفر ہی کے زمانے میں بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی۔ امام صاحب نے خود منقذ من الضلال میں لکھا ہے کہ حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا حالانکہ میں وطن کے نام سے کوسوں بھاگتا تھا۔ وطن پہونچکر میں نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانے کی ضرورتیں اور معاش کی تلاش جو صفائی قلب کو مکدر کر دیتی تھیں اور جمعی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا۔ غرض اس بے تعلقی کے زمانے میں بھی امام صاحب کی حالت یہ تھی کہ

گہے برطارم اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا۔ امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضیات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے اور جسقدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے۔ انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلے میں مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑتی جاتی ہے۔ یہ دیکھکر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلیں۔ حسن اتفاق یہ کہ اسی زمانے میں سلطان وقت کا حکم پہنچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے" یہ حکم اسقدر تاکیدی تھا کہ امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہنچتی۔ امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی صاحبوں سے مشورہ کیا۔ سب نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے۔ سب سے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث میں وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے۔ اتفاق سے پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا۔ غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ میں امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے۔

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جسکو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا اور ان دنوں سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا۔ وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا۔ امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سنکر خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اسکے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظامیہ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمایئے۔[۱]

[۱] شرح احیاء صفحہ ۲۷ ۔ المنقذ من الضلال صفحہ ۲۹ ۔ شرح احیاء العلوم بحوالہ تاریخ عبد الغافر ۱۲

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اُس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی۔ گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم تک ظاہری و باطنی دونوں علموں کی تلقین کرتے رہے۔

امام صاحب کی مقبولیت عام جسقدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی اُنکے حاسدوں کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم میں جسطرح تمام علماء و مشائخ کی ریاکاریوں کی قلعی کھولی تھی اُس نے ایک زمانے کو اُنکا دشمن بنا دیا تھا۔ نوبت یہانتک پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پہ کمر باندھی اور علانیہ اُن کی آبروریزی کی فکر میں ہوئے۔ اس زمانے میں خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام صاحب کے ساتھ نہایت حسن عقیدت تھی۔ امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا۔

امام صاحب نے، آغاز شباب میں ایک کتاب منخول نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقع پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان میں استعمال کیئے تھے۔

امام صاحب کے مخالفین کیلیئے یہ ایک عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہنچے اور زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا اسکے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کیئے اور دعوی کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں[1]۔

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا، جیسے دستار والوں نے جو کچھ کہا اُسکو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا۔ امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے اور ہر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا اس لیئے

[1] شرح احیاء صفحہ ۹ و ۴۲ ابن خلکان تذکرہ الپ ارسلان ۱۵۳ امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے انکی بیخ کنی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے لیکن واقعہ کے بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں (۱) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا، میں نے سنجر کا نام لیا ہے جسکے چند وجوہ ہیں اولاً تو شمس الائمہ کردری نے منخول کے رد میں جو کتاب لکھی ہے اسمیں سنجر کے نام کی تصریح کی ہے دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر ہونیکا حکم دیا اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۲۱ھ میں تصریح کی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھکر بادشاہ اسلام کو بھیجی صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام ذیل میں جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کیلیئے لکھی اسکے موید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابتہ یہ کام کرتا تھا (۲) منخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے مکاتبات امام غزالی و طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی میں لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے جب امام الحرمین زندہ تھے لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفی فی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے منخول اسوقت ہمارے پیش نظر ہے اسکا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہے خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان میں جو گستاخیاں ہیں وہ ہرگز اس زمانہ کی نہیں ہو سکتیں جبکہ تارک الدنیا صوفی ہو چکے تھے اور اس قسم کی طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے تھے مکاتبات میں بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی شان میں کبھی گستاخانہ الفاظ نہیں استعمال کیئے اسلیئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہیئے کہ اسقدر عبارت جو امام ابوحنیفہ کی تنقیص میں ہے الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہیئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب میں تصنیف کی تھی وہ منخول نہیں بلکہ اور کوئی کتاب تھی اور امام صاحب نے بعد کو اسکو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا۔

مشہد رضا تک گئے اور وہاں ٹھہر کر سلطان کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں۔ اپنی نسبت لکھتے ہیں "بلست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت و از و باصفہان و بغداد اقبالہا دید و چند بار میان سلطان و امیرالمومنین رسول بود در کارہائے بزرگ و در علوم دین نزدیک انہا کتاب تصنیف کرد، پس دنیا را چنانکہ بود بدید و بجملگی بینداخت و مدتے در بیت المقدس و مکہ قیام کرد و بر مشہد ابراہیم خلیل عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نرود و مال ہیچ سلطان نگیرد و مناظرہ و تعصب نکند دوازدہ سال بریں وفا کرد امیرالمومنین و ہمہ سلطان دعاگوئی را معذور داشتند اکنوں شنیدم کہ از مجلس عالی اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن فرمان را بمشہد رضا آمدم و نگاہ داشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیامدم۔"

اس خط کو پڑھ کر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا، اور درباریوں سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ رو در رو باتیں کر کے انکے عقائد و خیالات سے واقف ہوں۔ مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے۔ اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ و مباحثہ میں زچ کیا جائے۔ طوس کے علماء و فضلا نے یہ خبر سنی تو لشکر گاہ میں پہونچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائیں جب ہم عہدہ برآ نہ ہو سکیں تو امام صاحب کو تکلیف دیجئے تمہارا یہ رتبہ نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں۔ ان جھگڑوں کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے۔ معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا۔ امام صاحب ناچار لشکر گاہ میں آئے اور معین الملک بڑے عزت و احترام کیساتھ پیش آیا اور اُن کے ساتھ سنجر کے دربار تک گیا۔ سنجر تعظیم کیلئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی۔ امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا۔ ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو، اس نے یہ آیت پڑھی الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے۔ اس آیت کے اثر سے دل قوی ہو گیا۔

امام صاحب کا سنجر کے دربار میں جانا

سنجر کی طرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ انکے مکاتبات میں درج ہے گفتگو کے خاتمہ پر کہا مجھ کو دو باتیں عرض کرنی ہیں ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے۔ اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہو گئے انپر رحم کر خدا تجھ پر رحم کریگا۔ افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہیں اور تیرے گھوڑوں کی گردنیں طوق ہائے زریں کے بار سے۔ دوسرے یہ کہ میں بارہ برس گوشہ نشین رہا۔ پھر فخر الملک نے یہاں آنے کیلئے اصرار کیا، میں نے کہا یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ اس کا دشمن بنجاتا ہے لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہونگا۔

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے۔ امام ابو حنیفہ کی نسبت میرا وہی

مکاتبات صفحہ ۵۷

اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے میں اُنکو فن فقہ میں انتخاب روزگار خیال کرتا ہوں"

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلمبند کیجیے تاکہ تمام ممالک میں مشتہر کیے جائیں جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے آپکو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی فخر الملک جسنے آپکو نیشا پور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنیٰ خادم تھا میں حکم دونگا کہ تمام علماء سال میں ایک بار آپکی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں۔ دربار شاہی سے اُٹھکر امام صاحب شہر (طوس) میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کیے امام صاحب پر زر و جواہر نثار کیے۔

مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے۔ امام صاحب کے پاس جاکر اُنسے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا اور منقولات میں قرآن کا، ائمہ میں سے کسی کا مقلد نہیں۔ مخالفین یہ سنکر لاجواب ہوگئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار و کیمیائے سعادت) پر اعتراضات لکھکر بھیجے امام صاحب نے تحقیق اور تفصیل کیساتھ اُن اعتراضوں کا جواب لکھا۔ چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہٖ منقول ہیں۔

یہ فتنہ تو فرو ہوگیا لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت اُنکو چین سے بیٹھنے نہیں دیتی تھی ۵۰۰ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کر کے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اُس نے امام صاحب کو پھر بغداد میں بلانا چاہا۔ بغداد کا نظامیہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہو چکا تھا اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیل تعلیم کیلئے وہاں جاتے تھے اس بنا پر ارکان سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اسکی علمی حیثیت میں فرق نہ آنے پائے۔ امام غزالی نے جب نظامیہ کو چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہاں مل سکتا تھا نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا۔ احمد جب مسند وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس اہم پر توجہ کی خلیفہ بغداد کو خود بھی اسکا بہت خیال تھا خراسان جسمیں طوس واقع ہے سلطان[ا] سنجر کے زیر حکومت تھا اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کیلئے آمادہ کیا جائے۔ اسکے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خط انکی خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں۔ (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہیں)

پوشیدہ نیست کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ روحہٗ بزرگ ست کہ خداوند شہید قدس اللہ (نظام الملک) آنرا ابتنا فرمودہ است و بمقر خلافت معظم، و جوار زعامت مقدس چناں جائیست کہ معدن علم دین و منبع فضل و موضع تدریس ماولے علما و مقصد مستفیداں و طلبۂ علم ست۔ و اگرچہ آثار خداوند شہید در جہاں منتشر ست۔ اما ہیچ اثرے بموضع تر از اں نیست بحکم ہی اور ست

امام صاحب سے نظامیہ کی مدرسی کیلئے درخواست

طلب اچانا بغرض خط

ا[ا] ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے۔ برکیارق۔ محمد۔ سنجر۔ سنجر سب میں چھوٹا تھا برکیارق اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعویٰ تھا اسلئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں برکیارق نے ۴۹۸ھ میں وفات پائی اُسوقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اسکا ولیعہد بنا چنانچہ محمد جبتک زندہ رہا سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعویٰ نہیں کیا ۱۲

سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانہ خلافت) تا جہاں باشد ازیں خیر مخلد خواہد بود و ایں منقبت موید باد بحامل اہل السنة فریضہ است دریں سعی بلیغ مبالغہ نمودن "

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کیلئے بلایا جائے چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں۔

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا

"بعزا زمیرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) عرضہ نمودند و بر سبیل مبالغہ بافرمودند وایں مطالب بصادر شد تا صدر الدین بتحفظ ایں خیر جزیل اجابت نماید زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نکند و از انچہ اوبگانہ جہاں وقدوۂ عالم و انگشت نمائے روزگار است "

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کے دستخط تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ حاشیہ بوسان خلافت اور ارکان سلطنت سب امام صاحب کے قدوم پر چشم براہ ہیں۔

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ "اگرچہ آپ جہاں تشریف رکھیں گے وہی جگہ درسگاہ عام بن جائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدائے روزگار ہیں آپ کا قیام گاہ بھی وہی شہر ہونا چاہیئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہو تاکہ تمام دنیا کے ہر حصے کے لوگ بآسانی وہاں پہنچ سکیں اور ایسا مقام صرف دار الاسلام بغداد ہے"

امام صاحب کا انکار اور وجوہ

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب میں ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنیکے متعدد عذر لکھے "ایک یہ کہ یہاں یعنی طوس میں اسوقت ڈیڑھ سو مستعد طلبا مصروف تحصیل ہیں جنکو بغداد جانے میں زحمت ہوگی دوسرے یہ کہ جب میں بغداد میں تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچوں کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے تیسرے یہ کہ میں نے مقام خلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نکرونگا اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں اسکے سوا دربار خلافت میں سلام کیلئے حاضر ہونا ہوگا اور میں اسکو گوارا نہیں کر سکتا سب سے بڑھکر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا اور بغداد میں میری کوئی جائداد نہیں "

غرض خلافت اور سلطنت کیطرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی امام صاحب نے صاف انکار کیا اور گوشہ عافیت سے باہر نکلے۔

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل میں نہیں سیکھا تھا۔ اب اسکی تکمیل کا خیال آیا۔ حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے وہ اتفاقیہ طوس میں آئے امام صاحب نے انکو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری و مسلم کی سند لی۔ حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو اسمٰعیل حفصی سے پڑھی "

(امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بنگئے تھے اور شب و روز عبادات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا۔ اصول فقہ میں مستصفیٰ جو انکی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۳ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس بعد امام صاحب نے انتقال کیا۔)

لہ شرح احیاء صفحہ ۸ [illegible] تذکرہ [illegible]

وفات

(امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طابران انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوگئے۔ ابن جوزی نے انکے مرنے کا قصہ انکے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے۔

پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے۔ وضو کرکے نماز پڑھی پھر کفن منگوایا اور آنکھوں سے لگا کر کہا «آقا کا حکم سر آنکھوں پر» یہ کہکر پاؤں پھیلا دیئے لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا))[۱۵]

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا۔ اکثر شعراء نے مرثیے لکھے چند اشعار یہ ہیں۔

بکی علی حجۃ الاسلام حین ثوی — من کل حی عظیم القدر اشرفه

تلک الرزیۃ تستوهی قوی جلدی — والطرف تسهر والدمع تذرفه

صفی فاعظم مفقود فجعت به — من لا نظیر له فی الناس یخلفه

اولاد

(امام صاحب نے اولاد ذکور نہیں چھوڑی۔ چند لڑکیاں تھیں جنمیں سے ایک کا نام ست المنی تھا اُن کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے۔ قیومی نے کتاب المصباح میں شیخ مجدالدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے۔ شیخ مجدالدین چھٹی پشت میں ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور ۷۱۰ھ میں موجود تھے)

تلامذہ

امام صاحب کے شاگرد نہایت کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ہزار تعداد بیان کی ہے، انمیں سے بعض بڑے نامور گذرے ہیں، محمد بن تومرت جس نے اسپین میں خاندان تاشفین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا۔ علامہ ابوبکر عربی جو علامہ اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے۔ اس موقع پر ہم انکے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں۔[۱۶]

نام	مختصر حال
قاضی ابو نصر احمد بن عبداللہ	۴۲۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۱۳ھ میں وفات پائی طوس میں امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی
ابو الفتح احمد بن علی	مدرسہ نظامیہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے ۵۱۸ھ میں وفات پائی۔
ابو منصور محمد بن اسمٰعیل	مشہور واعظ تھے۔ حدیث سمعانی و لغوی سے پڑھی تھی۔
ابو سعید محمد بن اسعد	فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے۔
ابو حامد محمد بن عبدالملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی۔ حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے۔
ابو سعید محمد بن علی شردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی ہیں ادب میں مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے۔

[۱۵] شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۰ [۱۶] یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے۔

نام	مختصر حال
امام ابوسعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری	مشہور عالم ہیں۔ امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انہی نے لکھی
ابوطاہر امام ابراہیم	امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سب سے ممتاز ہیں شام وغیرہ کے سفر میں امام صاحب کے ہمرکاب تھے۔ امام الحرمین سے پڑھا تھا۔ ۵۱۱ھ میں شہید ہوئے
ابوالفتح نصر بن محمد آذربیجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا۔
ابوالحسن سعد الخیر بن محمد اللنبسی	مشہور محدث اور سیاح تھے۔ سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں انکی شاگردی کی ۵۴۱ھ میں وفات پائی۔ امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی۔
ابوطالب عبدالکریم رازی	ان کو احیاء العلوم برزبان یاد تھی ۵۲۸ھ میں وفات پائی۔
ابومنصور سعید بن محمدؒ	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے۔
ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی
ابوالحسن علی بن مطہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگرد و ہمنیر تھے۔ حافظ ابن عساکر محدث نے انکی شاگردی کی ۵۳۳ھ میں وفات پائی
ابوالحسن علی بن مسلم جمال الاسلام	بڑے نامور شخص ہیں امام صاحب سے تحصیل کی حافظ ابن عساکر وغیرہ آپکے شاگرد ہیں۔

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی فہرست کی ضرورت نہیں۔

حصہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انہوں نے کل ۵۴-۵۵ برس کی عمر پائی۔ تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا مشغلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی میں گذرے درس و تدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے میں اُن کے شاگردوں کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہیں رہی۔ فقر و تصوف کے مشغلے جدا۔ دور دور سے جو فتاوی آتے تھے اُنکا جواب لکھنا الگ با اینہمہ سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں جنمیں سے بعض بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں اور گوناگوں مضامین سے بھرے ہیں، اور جو تصنیف ہے اپنے باب میں بے نظیر ہے سچ ہے ع این سعادت بزور بازو نیست

تصنیف کی کثرت

میں سب سے پہلے اُن کی تصنیفات کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہوں۔ جو طبقات سبکی اور شرح احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے۔ پھر خاص خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا۔

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ - وسیط - بسیط - وجیز - بیان القولین للشافعی - تعلیقہ فی فروع المذہب - خلاصۃ الرسول - اختصار المختصر - غایۃ الغور - مجموعہ فتاویٰ -

اصول فقہ - تحصین المآخذ - شفاء العلیل - منتحل فی علم الجدل - منخول - مستصفیٰ - مآخذ فی الخلافیات - مفصل الخلاف فی اصول القیاس -

منطق - معیار العلم - محک النظر - میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں) -

فلسفہ - مقاصد الفلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے) -

کلام - تہافۃ الفلاسفہ - منقذ - الجام العوام - اقتصاد - مستظہری - فضائح الاباحیۃ - حقیقۃ الروح - والزندقۃ - الرسالۃ القدسیۃ -

تصوف - احیاء العلوم - کیمیائے سعادت - المقصد الاقصیٰ - اخلاق الابرار - جواہر القرآن - جواہر القدس فی حقیقۃ النفس - مشکوٰۃ الانوار - منہاج العابدین - معراج السالکین - نصیحۃ الملوک - ایہا الولد - بدایۃ الہدایۃ - مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخبار -

مبحوث فیہ تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں انہیں بعض ایسی بھی ہیں جنکی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ فی الحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں۔ اس قسم کی چار کتابیں ہیں منخول - مضنون بہ علی غیر اہلہ - کتاب النفخ والتسویۃ - سر العالمین - چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں -

منخول یہ کتاب اصول فقہ میں ہے کشف الظنون میں اسکو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے اور قلائد العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے" شمس الائمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے اس کتاب میں امام ابوحنیفہ رحمہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسائل فیصدی (۹۰) غلط ہیں چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اسکے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اسلئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اولاً تو رجال و تاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے -

ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جنکو ہم پیچھے لکھ آئے ہیں وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتداء میں امام صاحب کا مزاج کسقدر جاہ پسند اور نکتہ چین واقع ہوا تھا۔ محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا۔ انکا بیان ہے کہ امام صاحب ابتداء میں نہایت جاہ پسند، خود پرست اور مغرور تھے لیکن اخیر میں انکی حالت بالکل بدل گئی اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے منخول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی جنے اس کتاب کو دیکھا ہے خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ اسی شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے -

مضنون بہ علی غیر اہلہ - اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب

کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔ دلیل یہ ہی کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے، اس بحث کے تصفیہ کیلئے ہمکو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ کرنا چاہیئے رجال کی جسقدر مستند کتابیں ہیں سب میں اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار کیا ہی اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن میں جو ان کی مسلمہ تصنیف ہی اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

نفی کی جانب۔ صرف یہ قیاس ہی کہ اسمیں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہیں۔ اگر انکار کیلئے صرف اسقدر قرینہ کافی ہو سکتا ہی تو احیاء العلوم میں بہت سی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی مستوجب ہیں۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے"، بہت سے ائمہ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے امام کی تکفیر کی لیکن احیاء العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہی۔ چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلے پر ایک کتاب لکھی جسکا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیہ[1] ہے

اسکے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار دیا ہی وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہیں اسکا کوئی قائل نہیں۔ اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں۔ مثلاً صفات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں اُسکے یہ معنی نہیں قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہیں ہی بلکہ یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کیلئے کافی ہی۔ یہ صفات ذات سے علٰحدہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں۔ اسطرح کے انکار صفات کو کون کفر کہسکتا ہے اسیطرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہی لطف یہ کہ یہ مسائل مضنون بہ علی غیر اہلہ میں تصریح سے مذکور ہی نہیں۔ علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے۔ یہ کتاب عام طور پر شائع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

کتاب النفخ والتسویۃ شرح احیاء العلوم میں علامہ مرتضیٰ حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہی لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی نہ کسی اور شخص کا قول اسکی تائید میں نقل کیا ہے۔

اسرار العالمین ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہ جعلی ہے اسکی طرز عبارت اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے جعلی بنانے والے نے ایک چالاکی یہ کی ہی کہ جا بجا امام الحرمین کی اُستادی کا ذکر کیا ہی اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنیکی یہ بڑی تدبیر خیال کی۔ لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونیکی کافی دلیل ہے امام صاحب کی خاص عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ و شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے ان کی تصنیفات میں بہت سے ایسے موقع ہیں جہاں اُستاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہیں۔ اور تصریح کا کیا ذکر کنایۃً تک نہیں کرتے منقذ من الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہکر رہگئے کہ شیوخ سے جسطرح میں نے تعلیم پائی تھی اُسکے مطابق مراقبہ و مجاہدہ میں مشغول ہوا۔

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث

(۱) علامہ لیدی نے بستان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور انکی

[1] احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول صفحہ ۳۲

عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا، کراسہ ۴ صفحوں کا ہوتا ہے اس حساب سے ۱۶ صفحے روزانہ ہوا اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کیساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے۔ علامہ طبری، ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں جزء کے جزء دوسرونکی عبارت کے نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں وہ فقہ۔ کلام۔ اخلاق اور تصوف ہیں ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت میں ہے۔ اسمیں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتب خانہ ایا صوفیہ میں دیکھی تھی اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے فقہ و کلام و تصوف میں انکی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہیں اسلئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے فن تفسیر کو انہوں نے غالبًا ہاتھ نہیں لگایا۔ یاقوت التاویل جو انکی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے۔

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانے میں اور انکے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت حیرت انگیز ہے محدث زین عراقی کا قول ہے کہ امام غزالی کی احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے ہمعصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے انکا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے" شیخ ابو محمد گازرونی کا دعویٰ تھا کہ اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سب کو دوبارہ زندہ کر دونگا، شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں احیاء العلوم قریب قریب پوری حفظ تھی شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقراء اور طلبا کی عام دعوت کرتے تھے تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے یہ کہکر اپنے اعضا پر کوڑوں کے نشان دکھائے اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا۔ آج سب کو امام غزالی نے مجکو خواب میں آنحضرت کے دربار میں کہا اور اس جرم کی سزا میں مجکو کوڑے لگائے گئے۔ شیخ محی الدین اکبر کو دانتہا ہی وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے۔

— امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر انکے ساتھ اعتنا کی بہت کم تصنیفات کیساتھ کی ہوگی فقہ میں انکی چاروں تصنیفات یعنی بسیط۔ وسیط۔ وجیز و سائل فقہ شافعی کے چاروں ارکان ہیں۔ وجیز آجکل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی ابو الفتوح اسعد بن محمود عجلی امام

[illegible] یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں [illegible] شرح احیاء صفحہ ۲۴

ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد قزوینی رافعی وغیرہ نے مبسوط شرحیں لکھیں شرح احیاء میں ان شرحوں کی تعداد دس کے قریب
بیان کی ہے امام ابو الملقن نے ان احادیث کی تخریج میں جو وجیز میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب سات جلدوں میں لکھی جسکا نام
البدر المنیر ہے۔ اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعۃ، بدر زرکشی، شہاب بوصیری سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے سوا
بہت سے علماء و فضلاء نے اسپر شرح اور حاشیے لکھے جنکے نام کشف الظنون میں تفصیل سے مذکور ہیں۔

اسی طرح الوسیط پر جسکو کشف الظنون میں بسلسلہ البسائط کے نام سے لکھا ہے نہایت کثرت سے شرح اور حواشی لکھے گئے سب سے
پہلے تقی الدین جوشانی نے ۱۶ جلدوں میں شرح لکھی پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۱۰ھ نے جلدوں
میں شرح لکھی جسکا نام المطلب رکھا۔ ابوالعباس احمد قمولی المتوفی ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی جسکا نام البحر المحیط ہے
اسکے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحیی المتوفی ۶۸۲ھ، محمد بن عبدالحاکم و شیخ الدین عمر بن احمد المتوفی ھ و ابوالفتوح سعید بن محمود عجلی المتوفی
۶۰۰ھ و ابن ابی الدم المتوفی ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی ۶۴۳ھ و ابوالفضل . . . . .
محمد بن محمد السروینی ابن الاستاد و کمال الدین احمد بن عبداللہ البجلی المتوفی ھ و علی بن ابی الخیر الیمنی المتوفی ھ و عماد الدین
عبدالرحمن ابن علی القاضی المتوفی ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں ابن الملقن شافعی نے اسکی حدیثوں کی
تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاحیار بما فی الوسیط من الاخبار ہے۔

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کیساتھ جو اعتنا یورپ نے کی خود مسلمانوں نے نہیں کی یہ سچ ہے مسلمانوں
نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں اور انپر شرح و حواشی لکھے، لیکن یہ التفات و قدردانی صرف ان تصنیفات
کیساتھ محدود رہی جو فقہ اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھیں، عقلیات میں جو انکی معرکہ آرا تصنیفات ہیں یا
اگر ان کا اصلی جوہر کھلتا ہے انکو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء ان کی طرف منسوب بھی
نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصنیفات کا بہت کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضنون به
علی غیر اہلہ جسپر آگے چلکر ہم ریویو لکھیں گے اسکی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہیں معاذ اللہ ان یکون له یعنی خدا نکرے کہ یہ
کتاب امام صاحب کی ہو۔ عقلیات پر ختم نہیں جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا وہ مقبول نہ ہو سکی۔
منخول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے بڑے معرکہ کی تصنیف ہے اور چونکہ
آغاز شباب کی ہے امام صاحب ابھی کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں۔ بلکہ جو کچھ کہتے ہیں نہایت بیباکی اور آزادی سے
کہتے ہیں صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی یہانتک کہ شمس الائمہ کردری اسکو محمود معتزلی کی
تصنیف بتاتے ہیں اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، احیاء العلوم میں بھی یہ چنگاریاں بھی
پڑی تھیں اسلئے اکثر علماء نے اسکے جلانے کا حکم دیا اور اسکی تعمیل بھی کی گئی۔

برخلاف یورپ نے انہی کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا منجملہ امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی جنہیں عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا۔ امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی کیساتھ ایک کتاب میں لکھے ہیں جسکا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا اس کتاب کا اسلامی ممالک میں آج پتہ نہیں چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتب خانہ میں اسکا نسخہ موجود ہے مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اسکا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتب خانہ میں آج بھی موجود ہے بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطینی زبان میں ڈومینک گونڈی سالیو Dominoic gonvi نے کیا اور ۱۵۰۶ء میں بمقام وینس چھاپا گیا اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آجکل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گذرے ہیں اسمیں صرف منطقی کے ابتدائی مسائل ہیں لیکن جس وضاحت اور اختصار کیساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آجتک نہیں لکھا۔

ایک دوسری کتاب ہے جسکا نام المنقذ من الضلال ہے، امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی لیکن یورپ نے اسکی بڑی قدر کی فرانس میں اسکا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا m. Palia اور مانسیو شمولڈر m. Chmoldev نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اُسکے مشکل مقامات کی تشریح کی۔

تہافۃ الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اسکا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے مانسیو شمولڈر m. Chmoldet اور مانسیو مونک m. Monk[1] نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کیساتھ بحث کی ہے۔

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے، اسلامی ممالک میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اسکے ساتھ یہ اعتنا کی گئی کہ اسکا عبرانی ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حسدانی نے کیا تھا مانسیو گولڈنتال m. GoldenThal. نے لیبزگ میں ۱۸۳۹ء میں چھاپا۔

احیاء العلوم کے مشکل مقامات مانسیو ہٹزیگ m. Hetzig نے حاشیے لکھے اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتب خانہ برلن BERLIN میں موجود ہے۔

امام صاحب کے اشعار

(امام صاحب کے زمانہ میں سلجوقیوں کی بدولت فارسی اوج شباب پر پہنچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کی رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن چونکہ زمانے کا اقتضا اور لطف طبیعت موزوں واقع

[1] دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب۔ melonges de philoso jie juivet Avade

P. C. Munk از صفحہ ۳۶۷ تا ۳۸۳ تذکرہ امام غزالی

جمع ہوگئی تھیں چھپ بھی نہیں رہ سکتے تھے اُس زمانے میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کیلئے مخصوص ہوگیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایان شان نہ تھا البتہ رباعی اُنکے مذاق کے بالکل موافق تھی ، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا ، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اُسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے۔ ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے چنانچہ اُنکی چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور روضات الجنان[1] سے نقل کرتے ہیں

رباعی

اے کان بقا در چہ بقائے کہ نہ   در جائے نہ ، کدام جائے ، کہ نہ
اے ذاتِ تو از ذات و جہت مستغنی   آخر تو کجائی و کجائے ، کہ نہ

دیگر

کس را پس پردہ قضا راہ نشد   وز سرّ قدر ہیچ کس آگاہ نشد
ہر کس ز سرِ قیاس چیزے گفتند   معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد

اس رباعی میں امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے "معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد" لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکما کی زبان پر بے اختیار نکل پڑا ہے۔ فارابی کہتا ہے۔

اسرارِ وجود خام و ناپختہ بماند   واں گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہرگز ز سرِ قیاس چیزے گفتند   واں نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بو علی سینا نے اسکو یوں ادا کیا ہے۔

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار شتافت   یک موئے ندانست ولے موی شگافت
اندر دل او ہزار خورشید بتافت   آخر بکمال ذرّہ را نیافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بو علی سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے۔
امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جسمیں یہ خیال ادا کیا گیا ہے کہ ارباب ظاہر کے ہاں تعلق کا پتہ نہیں مل سکتا فرماتے ہیں

با جامہ نمازے بسر خشتم کردیم   وز آب خرابات تیمم کردیم
شاید کہ دریں میکدہ ہا دریابیم   آں یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ضبط عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے۔

قطعہ

گفتم ولا! تو چند ریں برخویشتن پیچی   با یک طبیب محرم ایں راز درمیان نہ
گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است با من   گر مہر یار داری صد مہر بر زبان نہ

[1] ایران کی ایک نئی تصنیف جو ابن خلکان کی طرز پر لکھی گئی ہے ۱۲

یہ عجیب حیرت انگیز بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جسقدر کلام ہے حقائق و معارف سے پر ہے اور انکی عظمت شان کے مناسب ہے لیکن عربی اشعار جو تذکروں میں منقول ہیں نہایت عامیانہ ہیں، بر خلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں۔

عربی اشعار

هبني صبوت كما ترون بزعمكم	وحظيت منه بلثم خد أزهر
اني اعتزلت فلا تلوموا انه	أضحى يقابلني بخد اشعري

اخیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے۔

علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن تخصیص کیساتھ جن علوم کو ترقی دی وہ فقہ اصول فقہ، کلام اور اخلاق ہیں۔ فقہ میں انکی کتابیں تین ہیں۔ وسیط۔ وجیز۔ بسیط۔ شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں۔

وجیز میں جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور اُنمیں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جسکی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی۔

اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ اُن کی کتاب منخول (جو ہمارے پیش نظر ہے) اس دعوے کی بیّن دلیل ہے۔

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی اُن ایجادات اور استنباطات کو تفصیل لکھتے جو ان علوم میں اُنکے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول فقہ سے دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ اسلئے ہم امام صاحب نے اُن علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق اُنسے ظہور میں آئے ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اُسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائیں۔

فلسفۂ اخلاق اور احیاء العلوم

فلسفۂ اخلاق پر یونانی علما کی تصنیفات اور اُن کے عربی ترجمے

(اسلام میں اخلاق کا فن پند و موعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا لیکن فلسفیانہ طرز پر اسکی ابتدا اُس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں۔ ارسطو نے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں جو بارہ مقالوں میں تھیں۔ یارفریس نے جسکو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہیں انکی تفسیر کی تھی حنین بن اسحاق نے عربی زبان میں اسکا ترجمہ کیا[1] ارسطو نے ایک اور کتاب اسی فن میں فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جسکو ابوعثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا۔ علامہ ابن مسکویہ نے[2] لکھا ہے کہ ابوعثمان نے جو یونانی و عربی دونوں زبانوں میں نہایت کمال رکھتا تھا اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ میں رکھا بعینہٖ اُسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا۔

[1] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق [2] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر۔

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جسکا موضوع یہ تھا کہ "انسان اپنے عیوب سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے"، اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اُسکے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں ان ترجموں کی مدد سے حکمائے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں جنمیں سے زیادہ قابل ذکر یہ ہیں۔

اسلامی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلہ حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف ہے، یورپ میں چھپ گئی ہے اسمیں اخلاق کی بہ نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں۔

کتاب البر والاثم بو علی سینا کی تصنیف ہے، ہماری نظر سے نہیں گذری لیکن اسقدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے۔

مصنفہ حکیم ابن مسکویہ۔ ابن مسکویہ بو علی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون میں اُس کا ہم پایہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا عصارہ ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس بروس کے عربی ترجموں کی اکثر عبارتیں نقل کر دی ہیں۔

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھیں، مذہب سے انکا لگاؤ نہ تھا۔

اخلاق مذہبی کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابیں لکھی گئیں انمیں سے قوت القلوب ابو طالب مکی اور ذریعہ الی مکارم الشریعہ امام راغب اصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں۔ قوت القلوب میں اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیاں قائم کی ہیں تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے، ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اُسپر مذہبی روایات کی اسقدر تہیں چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتیں۔

یہاں خود بخود یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ بو علی سینا راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اسکے مسائل اسطرح کہ رگ و پے میں سرایت کر سکے بلکہ جب تک امام غزالی نے اسکو اپنے آغوش تربیت میں نہیں لیا وہ اس قابل بھی نہیں ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست میں جگہ پا سکے۔

اس قسم کی تصنیفات ... عام ... کیوں ...

(حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں اُنہیں قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی، جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھیں انمیں ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں، دوسری طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے نہ عام لوگوں میں رواج پا سکتی تھیں نہ اُنکے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہو سکتی تھی جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے، ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ انمیں بہت سے مسائل سرے سے مذکور نہ تھے اور جسقدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے۔

مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اسلئے حکماء اور ارباب معقول اُن سے لطف نہیں اُٹھا سکتے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر اور دقت پسند تھے انکو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھیں

احیاء العلوم دونوں طرف کی گئی ہے

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کر دیئے اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمہ اسلام اسکو الہامات ربانی سمجھے اور دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ میں اسکی نسبت یہ لکھا کہ "اگر دیکارٹ (یورپ میں اخلاق کے فلسفہ جدید کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر شخص یہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے[۱]"۔

مختصرات احیاء

چونکہ ارباب ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح گلے سے لگائے رہتے تھے آسانی اور تخفیف ضخامت کیلئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اسکو ساتھ رکھ سکے ان خلاصوں کی تفصیل[۲] یہ ہے۔

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر۔
" اس کا نام لباب الاحیاء ہے	احمد بن محمد۔ برادر امام غزالی۔
"	محمد بن سعد یمنی
"	شیخ ابو زکریا یحیی۔
"	ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی سنہ ۶۲۲ھ۔
"	حافظ جلال الدین سیوطی۔

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اسکے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر فقرہ نشتر کیطرح دل میں چبھ جاتا ہے ہر بات جادو کی تاثیر کرتی ہے ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے اسکا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی۔ خود امام صاحب تاثیر کے نشہ میں سرشار تھے بغداد میں انکو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا۔ تمام مذاہب کو چھانا کسی سے تسلی نہیں ہوئی۔ آخر تصوف کی طرف رخ کیا لیکن وہ قال کی چیز نہ تھی بلکہ سرتاپا حال کا کام تھا اور اسکا پہلا زینہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس تھا۔ امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے بالکل سد راہ تھے، قبولیت عام ناموری جاہ و منزلت مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیہ نفس ع شتان بینہما ع این رہ کہ میروی تو بمنزل نمیرود۔

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی پہن بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی سخت مجاہدات اور ریاضات کے بعد بزم راز تک رسائی پائی یہاں پہونچکر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں مست ہو کر تمام عالم سے بیخبر ہو جاتے لیکن ع پیاد آر حریفان بادہ پیما را کے لحاظ سے افادہ عام پر نظر پڑی۔ دیکھا تو آوے کا آوا بگڑا ہوا ہے۔ امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل۔ رند و زاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں جو دلیل راہ بن سکتے تھے طلب جاہ میں مصروف ہیں یہ دیکھکر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی۔ دیباچہ میں خود لکھتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو گھیر لیا ہے اور سعادت اخروی کی راہیں بند ہو گئی ہیں۔ علماء جو دلیل راہ تھے زمانہ انسے خالی ہوتا جاتا ہے۔

[۱] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس چوتھا ایڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن [۲] کشف الظنون ذکر احیاء العلوم ۱۲

چھوڑ گئے ہیں وہ نام کے عالم ہیں جنکو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنالیا ہے۔ اور مخصوص نے تمام عالم کو یقین دلادیا ہے کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہی مناظرہ (جو فخر اور نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند (جسمیں عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہیں) فتوی دینا جو مقدمات کے فیصل کرنیکا ذریعہ ہے، باقی آخرت کا علم تو وہ تمام عالم سے ناپید ہوگیا ہے اور لوگ اسکو بھول بھال چکے یہ دیکھکر مجھ سے ضبط نہ ہوسکا اور مہر سکوت ٹوٹ گئی۔

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے۔ خود دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ اس موضوع پر اور بھی کتابیں تصنیف ہوچکی ہیں۔ میری کتاب میں جو خاص خصوصیتیں ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اسکی تفصیل (۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب (۳) طویل مضامین کا اختصار (۴) مکرر مضامین کا حذف (۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جنکا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا۔ امام صاحب نے نہایت دیانت داری اور بے نفسی سے اس بات کو ظاہر کردیا کہ انہوں نے قدما کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہی یہ ہیں۔

احیاء العلوم میں کتب قدیمہ سے مدد لی گئی

رسالۂ قشیریہ۔ قوت القلوب ابوطالب مکی۔ ذریعۃ الی علم الشریعۃ للراغب الاصفہانی۔ قوت القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اسکے متعلق پہلے قرآن مجید پھر احادیث پھر صحابہ پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہیں احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے اور اس طرز میں قوت القلوب کی اسقدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونوں کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اسکو سرقہ کی بدگمانی ہوگی دو دو چار چار سطریں نہیں ایک آدہ لفظ کا کہیں فرق ہوجاتا ہے بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف لکھدیتے ہیں مثال کے طور پر ہم بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

قوت القلوب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا

احیاء العلوم	قوت القلوب
رای بعض العلماء اصحاب الرای من الکوفۃ	رای بعض اهل الحدیث بعض فقهاء اهل الکوفۃ من اهل الرای
فقال ما رایت فیما کنت علیہ فکلح وجہہ واعرض عنہ وقال ما وجدنا شیئا احسن ثم لیفتی فی مسئلۃ وهو المفتی وهم اصحاب الاساطین او عالم خاصیۃ وهم العلماء	فقلت لہ ما فعلت فیما کنت علیہ فکلح وجہہ واعرض عنی وقال ما وجدنا شیئا ان احدا لیفتی فی مسئلۃ فهو المفتی فهولاء اصحاب الاساطین واما عالم الخاصیۃ فهو العالم

علامہ مرتضی الحسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اسمیں اکثر التزام کیا ہی کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہیں جس سے بآسانی اسکی مشابہت کا اندازہ ہوسکتا ہے۔ اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے۔

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی اسپر بعض علما نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایسی کتاب جسمیں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں سفر میں نہیں لکھی جا سکتی تھی "لیکن اس بات کے معلوم ہونیکے بعد کہ احادیث و آثار کا تمام تر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے "

بہر حال اگرچہ اسمیں شبہہ نہیں ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوت القلوب رسالہ قشیریہ ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے اسمیں شبہہ نہیں کہ حکمائے یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفا کے رسالے بھی انکے سامنے تھے لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے سنگ کو آبگینہ سے کاسہ سفالین کو جام جم سے ہے۔

احیاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے ہم انکو ترتیب لکھتے ہیں۔

احیاء العلوم کی خصوصیات

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جسنے عام و خاص عارف و جاہل سب میں اسکو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ ساتھ نباہا ہے تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لا سکتا ہے لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا برخلاف اسکے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اسکا جادو نہیں چلتا احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دلاویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے اترنے نہیں پایا یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانے کے سطحی واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں۔

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانے تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں، اور بوعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا اسکی وجہ کچھ تو یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہیئے کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفہ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے۔ تاہم اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں مثلاً کتاب الطہارت ابن مسکویہ اشکال سے خالی نہ تھیں امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اسطرح ادا کئے ہیں کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے۔ ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارت اور احیاء العلوم دونوں میں دیکھو کتاب الطہارۃ میں تمکو غور و فکر اور خوض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اسکے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری سمجھ میں آ جائے احیاء العلوم میں معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو تم قصہ کیطرح اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے اور مضمون کی نسبت یہ [illegible] ہی نہیں ہوگا کہ تم اسکو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی اور تم سراپا اثر میں ڈوب جاؤ گے۔

لہ . [illegible] دونوں کتابوں کے مقابلہ کر دیکھیے (باقی بصفحہ ۳۶)

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آئی ہو کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہی تو وہ چاہے گا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہو جائے دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہو تو اسکی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں لیکن چونکہ انسانی طبیعتیں مختلف ہیں اسلئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر باقی ہزاروں آدمیوں کے حق میں بیکار ہو جاتا ہی اس نکتے کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا انکے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہیئے جس شخص کا مزاج قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہی اُسکو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہیئے بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بتانے چاہئیں جن کے ذریعہ سے اُس سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کیساتھ مخصوص ہیں مثلاً صلہ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام اسی طرح جسکا مزاج قدرتاً تجرد پسند ہے اُسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہیئے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات کے ایسے اصول سکھلانے چاہئیں جنسے وہ اعتدال سے متجاوز نہونے پائے۔

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہی اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استنباط کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کونسے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہی اسمیں جہاں کھانا کھلانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ لکھا ہی کہ کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہیئے، میز یا صندلی پر رکھکر کھانا نہ چاہیئے اسکی سند میں حضرت انس کی ایک حدیث نقل کی ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھکر نہیں کھایا پھر قدمائے سلف کا یہ مقولہ نقل کیا ہی کہ وہ چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرت کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز یا صندلیاں، چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا،، ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہی لیکن اُسکے یہ معنی نہیں کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں۔ باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرت کے بعد ایجاد ہوئیں تو یہ کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہی، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے ورنہ حالات کے اقتضا کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں۔ صندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہی اور کھانے میں آسانی ہوتی ہی اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہی سب یکساں نہیں ہیں اشنان ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کے بجائے ہاتھ دہونے کیوقت استعمال کی جاتی تھی ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہی کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے۔ اگلے زمانہ میں اگر اسکا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اسکی وجہ یہ ہوگی کہ اُس زمانہ میں اسکا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵) کشف الظنون وغیرہ میں لکھا ہی کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر رہا کرتی تھی اس سے اصل حقیقت کا فی الجملہ سراغ لگتا ہی ۱۲

تھے جو صفائی پر مقدم تھے۔ یہاں تک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دہوتے تھے اور تلوؤں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب[1] نہیں۔

یہ بات بھی قابل لحاظ ہی کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر یورپ ممالک کے طریقہ سے ملتے ہیں۔ مثلاً کھانے کے آداب میں لکھتے ہیں۔ کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں سکو خوان کہتے ہیں) رکھکر کھانا چاہئے۔ کھانے باری باری سے آنے چاہئیں۔ لطیف کھانا شوربہ وغیرہ پہلے آنا چاہئے اگر اکثر مہمان آچکے ہوں اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہئے کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی آنی چاہئے اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے یہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام پرچہ پر لکھکر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے اُن کی خاص عبارت یہ ہی وحکی عن بعض اصحاب المودات انہ کان یکتب نسخۃ بما یستحضر من الالوان ویعرض علی الضیفات اس سے قیاس ہوتا ہی کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمیں سے سیکھا ہی۔ سلام کی بحث اور مجالس میں لکھتے ہیں

القیام عند الدخول للداخل لم یکن من عادۃ العرب بل کان الصحابۃ لا یقومون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الاحوال کما رواہ انس رضی ولکن اذا لم یثبت فیہ نہی عام فلا نری بہ باسا فی البلاد التی جرت العادۃ فیہا باکرام وتطییب القلوب بہ وکذلک سائر انواع المساعدات اذا قصد بہا تطییب القلب واصطلح علیہا جماعۃ فلا باس عدم مساعدتہم علیہا بل الاحسن المساعدۃ الا فیما ورد فیہ نہی لا یقبل التاویل۔

کسی کیلئے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہ بعض اوقات آنحضرت کیلئے کھڑے نہیں ہوتے تھے جیسا کہ حضرت انس سے مروی ہے لیکن چونکہ اسکے متعلق کوئی نہی عام نہیں وارد ہی اسلئے جن ملکوں میں اسکا رواج ہے ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ مستحسن ہیں البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جسکی تاویل نہیں ہو سکتی تو وہ بیشک ناجائز ہے۔

(۵) ایشیائی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہی وہ یہ ہے کہ انسان متواضع ہو حلیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے سخت بات پر اُسکو غصہ نہ آئے۔ لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، شرمگیں ہو قناعت پسند ہو متوکل ہو مجلس میں چپ چاپ بیٹھے بزرگوں کے سامنے لب ہلائے ہر شخص سے جھک کر ملے غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہوں اسکے مقابلہ میں آج شائستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ انسان آزاد ہو دلیر ہو غیرتمند ہو حوصلہ مند ہو پر جوش ہو مہمات امور پر اسکی نظر ہو ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اُٹھائے مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو۔

دونوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہیں لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہی اگر کسی قوم میں پہلی قسم کے اوصاف پائے جائیں تو وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اسکا ایک بڑا سبب یہ بھی ہی کہ علماء وعظ و پند میں جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں اُن میں جوش بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم، استقلال کا ذکر تک نہیں آتا۔

[1] یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس نزاع سے پاک نہیں چنانچہ عزم ثبات ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہیں باندھا ہے تاہم محاسن اخلاق کی جہاں تشریح کی ہے اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت افسردہ دلی اور پست ہمتی کیطرف جھکنے نہ پائے بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر و ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے گانے کے متعلق جہاں بحث کی ہے حضرت عمرؓ کا یہ قول کہ گانا لہو و لعب میں داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرتؐ نے خود حبشیوں کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی پھر لکھتے ہیں -

علی انی اقول اللھو ترویح للقلب وتخفیف عنه	اسکے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لہو و لعب دلکو فرحت دیتا ہے اور اس سے
اعباء الفکر والقلوب اذا اکرهت عمیت وترویحها	فکر کی تھکن کم ہو جاتی ہے دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا
اعانة لها علی الجد والمواظب علی نوافل الصلوٰة	جاتا ہے تو اندھا ہو جاتا ہے اسلئے اسکو آرام دینا اس بات کیلئے تیار
فی سائر الاوقات ماینبغی له ان یتعطل فی بعض	کرنا ہے کہ وہ پھر کام کے قابل ہو جائے جو شخص رات دن نفلیں پڑھا کرتا ہے اسکو
الاوقات فالعطلة معونة علی العمل واللھو	چاہیئے کہ بعض اوقات خالی بیٹھے کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل
معین علی الجد -	کود میں مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کیلئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے -

کم خوری کی جہاں خوبیاں لکھی ہیں لکھتے ہیں کہ ہمنے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہیں اُنسے عام لوگ یہ قیاس کرینگے کہ اسمیں افراط کرنا ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا! یہ مقصود نہیں یہ شریعت کا گر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اُسکے روکنے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ جاہل آدمی سمجھ سکتا ہے کہ خواہش انسانی کا مٹا دینا ہی اُسکا مقصود ہے لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض اعتدال ہے مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جسقدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہیئے دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے۔ اس صورت میں دونوں میں مقاومت ہو کر اعتدال پیدا ہو جائیگا۔

اخلاق کے قابل اصلاح ہونیکی بحث میں لکھتے ہیں کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب اخلاق میں داخل نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حمیت و خودداری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہور، پھر لکھتے ہیں کہ غصہ بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب سے خالی نہ تھے آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ میں آدمی ہوں اور مجھکو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جسطرح اور آدمیوں کو، آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپکے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی تھی تو آپکے رخسارے سرخ ہو جاتے تھے البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کیحالت میں آپکی زبان مبارک سے کوئی بات بیجا نہیں نکلتی تھی اسی لیئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا اور افاقدی الغیظ نہیں کہا

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا ایک شرعی حکم ہے اسکی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت کیطرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بری بات پر نہایت آزادی کیساتھ گرفت کرے اسکی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اسپر گرفت کیجائے تو دو حالتیں ہیں، اگر بادشاہ اسکو جائز رکھیگا تو بہادونہ

اسکا دوسرا جرم ہوگا اور اسپر وہ قابل مواخذہ ہے"۔

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ خلفائے عباسیہ و دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی، دلیری، اور بیباکی سے نکتہ چینیاں کیں پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو استاد کے رعایا کو بادشاہ کے مقابلے میں امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہیں اسکا فیصلہ یہ کیا ہے کہ احتساب کے متعدد درجے ہیں تجسس اعلام وعظ و پند زجر و توبیخ - دفع بالید - تہدید و تخویف زد و کوب - عام لوگوں کے مقابلے میں یہ سب طریقے استعمال کئے جا سکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلے میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہیئے - اعلام اور وعظ و پند -

ایشیائی اخلاق کا سب سے زیادہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصکر مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنا دیا ہے ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے۔ انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہیئے وہ رزاق مطلق ہے اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے خود ہاتھ پاؤں ہلانیکی ضرورت نہیں اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گدا گر بنا دیا ہے چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اسکی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا امام صاحب نے اسپر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی ہے احیاء العلوم کا باب جسکے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اسکی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہیں۔

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال و یظن ان معنی التوکل ترک التکسب بالبدن و ترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقة الملقاة وکاللحم علی الوضم وهذا ظن الجهال فان ذلک حرام فی الشرع -

جاننا چاہیے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنی ہیں کہ اکتساب معاش کیلئے نہ ہاتھ پاؤں ہلائے جائیں نہ کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ آدمی اسطرح بیکار پڑا رہے جسطرح چیتھڑا زمین پر پڑا رہتا ہے یا گوشت تختہ پر رکھا ہوا ہو لیکن یہ جاہلوں کا خیال ہے کیونکہ ایسا کرنا شریعت میں حرام ہے

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے اسمیں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جداگانہ چیز ہے وہ لکھتے ہیں-

توکل در اصل توحید کا نام ہے۔ توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے۔ اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جنکو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہیئے کہ توحید کے چار درجے ہیں- زبانی اقرار اور اعتقاد قلبی کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہیں یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ان مراتب چہارگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اسکی علت صرف ذات باری ہے بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہیں (جسطرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم دوات کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے)

تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و اسباب اسکی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے اس کا نام توکل ہے۔

امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہہ یہ حالت جسپر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا۔ لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنے کے لحاظ سے ہیں؟ کیا انپر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو انکو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنیکا کیا حق ہے

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں کہا کہ متوکل شخص اسباب و وسائط سے دست بردار ہو جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائط کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی، قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے۔

فھذا جنون محض و لیس من التوکل فی شیٔ فانک ان نظرت ان یخلق اللہ فیک شبعاً دون الخبز و یخلق فی الخبز حرکۃ الیک او یسخر ملکا لیمضغہ و یوصلہ الی معدتک فقد جھلت سنۃ اللہ تعالیٰ

یہ محض جنون ہے اور اسکو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں۔ کیونکہ (مثلاً) اگر تم اسباب کے منتظر رہو کہ خدا تم کو روٹی کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر تمہارے معدہ میں ڈالدے تو تم نے خدا کی عادت کو بالکل نہیں پہچانا۔

ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص[1] سفر میں سوئی مقراض، رسی اور چھاگل، ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔

البتہ احتمالی اسباب یعنی جنسے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے

واعلموا ان الجلوس فی رباطات الصوفیۃ مع معلوم بعید من التوکل فان لم یسألوا بل قنعوا بما یحمل الیہم فھذا اقوی فی توکلھم لکنہ بعد اشتھار القوم بذلک فقد صار لہم سوقاً فھو کدخول السوق ولا یکون داخل السوق متوکلاً الا بشروط کثیرۃ کما سبق۔

خانقاہوں میں مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تحف و ہدایا پر قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب شہرت ہو چکی تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور انمیں رہنا گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو وہ متوکل نہیں کہا جا سکتا مگر اس حالت میں کہ اور بہت سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے وہ وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی، مفت خوری، بیدست و پائی، مہذب گداگری سکھاتا ہے۔ امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرونکی کمائی کھائے۔

احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے بتانیکے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفہ اخلاق سے بحث کرتے ہیں امام صاحب نے فلسفہ اخلاق کے ابتدائی اصول ماخذ حکمائے یونان سے لئے ہیں، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکمائے یونان کے

[1] ایک بزرگ درویش کا نام ہے

فلسفہ اخلاق کا پورا خلاصہ ہے امام صاحب نے احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت اُس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھکر لکھا ہے - مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں - [۱]

خلق اور خُلق قریب المعنی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں - مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص خلق اور خُلق دونوں میں اچھا ہے - یعنی اُسکا ظاہر بھی اچھا ہے اور باطن بھی -

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، جسم - روح - اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے پھر جسطرح جسم کی صورت اچھی یا بُری ہوتی ہے اور جسطرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہیں - روحانی صورت کے لحاظ سے اُسکو خوش اخلاق یا بداخلاق کہا جاتا ہے -

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے - روح میں ایسے ملکۂ راسخہ کا پایا جانا جسکی وجہ سے اچھے یا بُرے افعال بلا تکلف آپ سے سرزد ہوں -

اس تعریف میں تین قیدیں ہیں - ملکہ - راسخہ - افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا - پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کرسکتا ہو تو اسکی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا - غرض خلق کے وجود کیلئے افعال کا سرزد ہونا شرط نہیں - صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنیکے سامان اور موقع ہاتھ آئیں تو بلا تکلف وہ کام ظہور میں آئے -

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں کیونکہ اُسکو ملکۂ راسخہ نہیں کہہ سکتے - تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈالکر اپنے غصہ کو تھامتا ہے تو اُسکو حلیم نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اُس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا -

خلق کے اقسام بہت ہیں لیکن اصلی ارکان جن سے اور تمام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں حلم - غضب - شہوت [۱] انہی تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے - کسی شخص میں اگر یہ تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام - جسطرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص -

حلم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے -

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جسطرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رُک جائے تو اُسکو شجاعت کہتے ہیں، شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے - مثلاً خودداری - دلیری - آزادی حلم، استقلال - ثبات - وقار - یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹکر افراط کیطرف مائل ہوتی ہے تو تہور بنجاتی ہے اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور - نخوت - خود پرستی - خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی - کم حوصلگی - بیطاقتی - ذنارت کے قالب میں ظہور کرتی ہے -

---

[۱] امام صاحب نے ۴ رکن لکھے ہیں چوتھا عدل - لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں

احیاء العلوم کا حصہ قدیم حکمائے یونان سے ماخوذ ہے

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اسکو عفت کہتے ہیں یہی صفت مختلف سانچوں میں ڈھلکر مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے یعنی جود، حیا، صبر، درگزر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی، یہ صفت جب افراط و تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، شماتت وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہے جب اسمیں افراط آتا ہے تو مکر، فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن، نافہمی، ناعاقبت اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہیں حکمت، شجاعت، عفت، جسقدر اور اخلاق حسنہ ہیں سب انہی کے مختلف قالب[1] مختلف مظاہر ہیں۔

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تجدید اور تقسیم حکیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کیا ہے۔

امام صاحب نے اس تجدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی کہ اخلاق میں اصلاح و فساد کی قابلیت ہے یا نہیں قدمائے یونان اسبات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بداخلاق پیدا ہوا ہے لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے رواقیین اسکے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل کیا کہ مثلاً اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک ہیں تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہیں ہو سکتا خود تو اسمیں سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہیں وہ دوسروں سے سیکھ سکتا تھا لیکن یہ پہلے فرض کر لیا گیا ہے کہ آدمی تمام نیک ہیں اسلئے جب خود سکھلانے والے میں شرارت کا وجود نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دیسکتا ہے۔ جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں بعض بالطبع نیک بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے۔ ارسطو نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بداخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہیں۔ جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے مدارج مختلف ہیں۔

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین۔ دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئی ہیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہو جائیں مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اسوقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں اسقدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی جبلتیں یکساں نہیں بعض کے اخلاق آسانی اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں اور بعض کے بمشکل خود اخلاق کی اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے بعض کی مشکل سے۔

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲ و ۱۵ یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے ۱۲

جو حکما اخلاق کے قابل اصلاح ہونیکے قائل تھے اُنکا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہو جائے امام صاحب اسکے جواب میں لکھتے ہیں کہ حاشا ان قوی کا معدوم کرنا مقصود ہی نہیں یہ تمام قوی مصالحہ زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپکو دوسروں کے حملے سے نہ بچا سکے اور خود ہلاک ہو جائے شہوت کی قوت جاتی رہے تو نسل انسانی منقطع ہو جائے علم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہیں لیکن انمیں اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ نہیں کہا کہ والفاقدین الغیظ (جنمیں سرے سے غصہ نہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب الاخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اسبات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو اسلئے اسکا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونیکے چار طریقے بتائے۔

(۱) شیخ طریقت سے اسبات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں (۲) اپنے خاص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں۔ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے کہ خدا اُس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجکو بھیجے۔ امام صاحب یہ طریقہ لکھتے ہیں کہ "افسوس! یہ علاج آجکل کام نہیں دیتا۔ احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اسقدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ نہیں ملتا۔ طبائع کا حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے۔ کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا"

(۳) عیوب پر مطلع ہونیکا تیرا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں۔ ہمارے عیب ہمکو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق کی تہ تک پہونچتا ہے اور انکو پھیلاتا ہے اسلئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کیلئے بہت کام آسکتی ہے لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہمکو مفید نہیں ہوسکتی ہمارا نفس ہمکو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ وہ دشمن کی دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بُری نظر آتی ہیں یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے

(۴) لوگونکے اخلاق وعادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے۔ چونکہ افراد انسانی کی عادات وخصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں اس لیے جو عیب اوروں میں نظر آئے قیاس کرنا چاہیئے کہ ہم میں بھی ہوگا۔ پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی۔ امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے اُن میں سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرء عیوب نفسہ میں لکھے ہیں اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے[1]۔

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ میں پڑتی ہے اسلئے امام صاحب نے بچوں کی اخلاق تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جسکا خلاصہ یہ ہے۔

بچہ میں جسوقت تمیز کے آثار ظاہر ہوں اُسیوقت سے اسکی دیکھ بھال رکھنی چاہیئے بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی

ہے اسلئے تعلیم کی ابتدا یہیں سے شروع ہونی چاہیئے اُسکو سکھلانا چاہیئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اُسی کی طرف ہاتھ بڑھائے ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے کھانیکی طرف یا کھانیوالونکی طرف نظر نہ جمائے۔ جلد جلد نہ کھائے نوالا اچھی طرح چبائے۔ ہاتھ کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائیں زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے۔ کم کھانا، معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسرونکو کھلا دینا۔ ان اوصاف کی خوبی دلمیں بٹھائی جائے۔

سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اُسکو سمجھایا جائے کہ رنگین ریشمین زرتار کپڑے پہننا عورتوں اور مخنثونکا کام ہے جو لڑکے اس قسم کے کپڑے پہننے کے عادی ہوں اُن کی صحبت سے بچایا جائے۔ آرام پرستی اور نازونعمت سے بچایا جائے اور نفرت دلائی جائے۔ جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے تو تعریف کر کے اُسکا دل بڑھایا جائے اور اسکو صلہ وانعام دیا جائے اُسکے خلاف کوئی بات ظہور میں آئے تو اغماض کرنا چاہیئے تاکہ بُرے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اُسکو نصیحت کرنی چاہیئے کہ یہ بہت بری بات ہے لیکن بار بار اُسکو ملامت نہ کرنی چاہیئے والدین کو لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نکرتے رہیں۔ کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہو جاتا ہے۔

دن کو سونا نہ چاہیئے بستر پُر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیئے اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہیئے کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے کیونکہ بچہ اُسی کام کو چھپا کر کرتا ہے جسکو بُرا سمجھتا ہے اسلئے جب چھپا کر کام کرنیکی عادت چھوٹیگی تو خودبخود تمام برائیاں چھوٹ جائینگی۔ ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیئے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سستی نہ آنے پائے ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے بہت جلد جلد نہ چلے۔ دولت مال لباس غذا قلم دوات، غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نکرنے پائے۔ اگر بچہ امیر ہے اور ریاست وامارت کے اثر سے اُسکے ہمصحبت بچے اُسکو کچھ نذر دینا چاہیں تو اُسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی کے خلاف ہے مفلس کا بچہ ہے تو اُسکے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دنائت اور کمینہ پن ہے۔

مجلس میں تھوکنا۔ جمائی اور انگڑائی لینا، لوگونکی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا۔ پاؤں پر پاؤں رکھنا ٹھوڑی کے نیچے ہتیلی رکھکر بیٹھنا۔ ان باتوں سے منع کرنا چاہیئے۔

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیئے۔ گو سچی قسم ہو بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی پوچھے تو جواب دے مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے فضول گوئی۔ فحش و دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑگئی ہو اُنکی صحبت نہ اختیار کرنے پائے مکتب سے پڑھکر نکلے تو اُسکو موقع دیا جائے کہ کوئی کھیل کھیلے کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل اُلجھ جاتا ہے۔ ذہن کند ہو جاتا ہے۔ طبیعت اُچٹ جاتی ہے۔

امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم بروسن یونانی کے اُس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے جسکو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

یہ امر لحاظ کے قابل ہے کہ امام صاحب بچوں کو صلۂ انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، افسوس ہمارے زمانہ کے عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلبا کو آج فلاں شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی فلاں شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے دیئے فلاں شخص نے روٹیاں بھیجدیں۔ طرّہ یہ کہ واقعات مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کیساتھ درج کئے جاتے ہیں، اس قسم کی تربیت سے دنائت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کیجا سکتی ہے۔ چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتوں پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا۔ یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں کہ امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے اگر اسکی تقلید کیجائے تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علماء پیدا ہو سکتے ہیں جیسے خود امام صاحب تھے۔ امام صاحب کے اخلاق کے یہ تمام اصول و مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا میں وہ بات پیدا کی جو خود فلسفہ کو نصیب نہ تھی۔

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اسقدر وسعت دی کہ یونان کا فلسفہ اخلاق اسکے مقابلہ میں قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے۔

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفۂ یونان کا خلاصہ ہے اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمیں قرار دیں۔ تہور، جبن، حرص، خمود، سفاہت، بلاہت، جور، ذلت۔ ان امراض میں سے صرف تہور جبن کے علاج کے طریقے بتائے۔ باقی کو قابل علاج نہیں سمجھا یا بے اعتنائی سے انپر توجہ نہیں کی۔ لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کیساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کیساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد، جاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، نمامی، مزاح وغیرہ وغیرہ کا ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا اور فلسفیانہ تدقیق کیساتھ ہر ایک پر گفتگو کی۔

اخلاقی امراض کا استقصاء ابوطالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن انکی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں کیں قدما کے یہاں اسکا پتہ بھی نہیں لگ سکتا تھا۔ مثال کے طور پر انمیں سے بعض کی تفصیل ذیل میں درج کیجاتی ہے

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہاں ہوتا ہے۔ جہاں انپر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھکر کرتا ہے لیکن واقع میں کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اسکی محرک ہوتی ہے۔

اس نکتہ کو امام صاحب نے جسقدر دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا کبھی کسی نے نہ سمجھا تھا نہ ظاہر کیا تھا۔ احیاء العلوم میں ایک خاص باب اسکے لئے باندھا ہے جسکا نام کتاب ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم زہاد حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے۔ ارباب مال کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

انمیں بہت سے لوگ مساجد و مدارس خانقاہیں تعمیر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ بڑے ثواب کا کام ہے حالانکہ جس آمدنی سے

تعمیر کی ہے وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہے اور آمدنی جائز بھی ہو تو اُنکا مقصود در اصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے۔ اُسی شہر میں ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہیں جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے لیکن اُنکے مقابلہ میں تعمیرات کو ترجیح دیتے ہیں جسکی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے وہ مساکین کے دینے سے نہیں ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نقش و نگار مینا کاری زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے نہ اظہار شان و شوکت۔

بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں اذن عام دیا جاتا ہے۔ ہزاروں فقرا جمع ہوتے ہیں جو خیرات لینے جاتے ہیں اور مجمع سے نکلکر تعریفیں کرتے جاتے ہیں بعض سمجھتے ہیں کہ حرمین میں خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا اس غرض سے حج پر حج کرتے ہیں اور وہاں جاکر ہزاروں روپیہ خیرات کرتے ہیں حالانکہ اس تمام داد و دہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے ورنہ اگر محض تحصیل ثواب مقصود ہوتا تو اعلان و اشتہار کی کیا ضرورت تھی۔ اسطرح چپکے دیتے کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوتی۔ صدقات وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑوں روپیہ بیجا وجوہ خیر میں صرف کر دیا جاتا ہے ہزاروں لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے ہیں اور لوگ اُنکو دیکر اُن کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہیں شہر میں سیکڑوں مسجدیں ویسے موجود ہوتے اور نئی مسجدیں بنتی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہیئے تھا وہ اسمیں صرف کر دیا جاتا ہے۔ مدارس سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہوکر نکلتے ہیں معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ دیہات میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کر کے چھوٹا موٹا ایک مدرسہ قائم کر دیتے ہیں، خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے ہیں لیکن دو ہی سال میں چار کو دستار فضیلت بندھواکر شریعت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا دیتے ہیں۔ علما جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں لیکن کسکا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ تو بیکار کام نہیں ہیں امام غزالی ہی کا دل اور جگر ہے کہ بخوف لومۃ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے۔

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی اُن موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و بد دونوں پہلو ہوتے ہیں اور دونوں پہلوؤں میں دقیق فرق ہوتا ہے۔ ان موقعوں پر انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیوں میں پڑکر برائیوں کا مرتکب ہو جاتا ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے احیاء العلوم کتاب ذم الغرور میں اہل علم کا جو بیان قائم کیا گیا ہے اسمیں لکھتے ہیں کہ علما میں سے جو لوگ غرور میں مبتلا ہیں اُنکے متعدد گروہ ہیں۔

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے خبائث نفسانی کی ماہیت سے واقف ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اُسکے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے اور جب ان باتوں کا اثر

ظاہر ہوتا ہی تو اسکا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اسکو دہوکے دیتا ہے - تکبّر شہرت پسندی کو وہ اسپر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عزت ہی وہ اپنے دلمیں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس میں پیچھے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بتکلف گوارا کرسکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہی اور دشمنان دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے - اسلام کی عزت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اسکے کیونکر ہوسکتی ہے کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیجائے - ہمعصروں کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے اور انپر رد و قدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہی کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرین حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہی وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہی اور اسکو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہی کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے تو انکو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہوسکتی ہی اسکا دل اسکو سمجھاتا ہی کہ لوگونکو میری پیروی سے ہدایت ہوگی تو مجھکو اسکا ثواب حاصل ہوگا اسلیئے مقتدا ہونے سے مجھکو جو غرض ہی صرف یہ ہی کہ ہدایت کا ثواب مجھکو حاصل ہو سلاطین کے دربار و مجلس میں آمد و رفت رکھتا ہی اور ان کی تعظیم و تکریم کرتا ہی اور جب اسکے دل میں اتفاقیہ خیال گذرتا ہی کہ ظالم بادشاہ کی تعظیم جائز نہیں تو اسکا نفس اسکو سمجھاتا ہی کہ خدانخواستہ اپنے لیئے سلاطین سے مال و زر حاصل کرنا مقصود نہیں البتہ یہ مجبوری ہی کہ ہزاروں آدمی کا نفع و ضرر انہیں سلاطین کے ہاتھ میں ہے اس لیئے جبتک انسے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہونچانا ناممکن ہے -

چونکہ ان تمام موقعوں میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہی امام صاحب نے ہر موقع پر اسکی تمیز کرنیکے دلائل اور علامات بتائے ہیں مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہی کہ کوئی اور باعمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اسکا عمدہ نمونہ دیکھکر اسکے پیرو بنجاویں - اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اسکو خوشی حاصل ہونی چاہیئے کیونکہ اسکا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جسقدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدائے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیرؤں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہی اسیقدر اسکو زیادہ رشک و جلن ہوتی ہی -

تقرب سلاطین میں بھی یہی معیار ہے - فرض کرو کہ کوئی عالم دربار میں تقرب حاصل کرے اور اس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی -؟

امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہی ہمارے زمانہ سے اسکو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہی تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعیں قائم ہیں - فریقین کے علما ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہی مقدمات دائر ہوتے ہیں لندن تک جانیکی نوبت پہونچتی ہی اور پھر دونوں فریق کے علما سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جارہا ہی نصرت دین حمایت مذہب و احقاق حق کیلئے کیا جا رہا ہے -

(۳) بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک و دقیق فرق ہے کہ انمیں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہی آجکل لوگوں کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہی کہ وہ ان صفات میں تمیز نہیں کرسکتے اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا

ہوتے ہیں بخل کفایت شعاری، سخاوت، اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دنائت اور تواضع، غرور، خودداری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرقہ ہو سکتا ہے ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ سخی ہیں پست ہمت ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں دنی ہیں اور جانتے ہیں کہ متواضع ہیں متکبر ہیں اور انکو یقین ہے کہ خوددار ہیں۔

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورت اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں۔

بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقہ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کوئی شخص اگر ایک رتی کمی کی وجہ سے قصاب کے گوشت لیکر واپس کر آئے تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائیگا حالانکہ اس نے ادائے واجب میں کمی نہیں کی۔

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسہ دینا گراں گذرے وہ بخیل ہے لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گراں نہیں گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا۔

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ مثلاً بے مانگے دینا دیکر احسان نہ رکھنا سائل کو دیکھکر خوش ہونا۔ لیکن یہ تعریفیں بھی ناتمام ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مال اسلئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے بے ضرورت ہی سے صرف کیا جائے، ضرورت کے موقع پر کم صرف کیا جائے پہلا بخل ہے دوسرا اسراف تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی اسقدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اس لئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیئے۔ ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ضرورت شرعی ضرورت رواج وعادت۔ ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں مثلاً زکوٰۃ، صدقہ، نفقۂ اولاد، ضرورت رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذراسی چیزوں میں تنگدلی نہ کیجائے لیکن اس کا معیار اشخاص و حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ ایک امیر کیلئے دو چار پیسے ذراسی چیز ہیں، لیکن غریب کیلئے اتنا ہی بہت ہے اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کیجا سکتی ہے آل اولاد سے نہیں کیجا سکتی۔ باپ چچا بھائی ماموں کے مراتب میں جسقدر اختلاف ہے اُسی لحاظ سے اُنکے ساتھ بخل وسخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو اسی طرح کھانے کپڑے مکان سامان آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے ایک چیز میں جس حد تک تنگ دری بخل ہے، دوسری میں نہیں ہے اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اُسکے مقابلہ میں دریغ رکھا جائے جو درحقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے۔ مثلاً عزت وآبرو، ناموس، صلہ رحم وغیرہ وغیرہ۔

سخاوت کیلئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید طمع، مبادلہ، شکر گذاری، مدح وثنا کے خیال سے نہ دیا جائے۔

کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور مذکورہ بالا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جنکے بہت اقسام ہیں، اور اُن اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جنکو مریض ایک طرف، طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے۔ قدما کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق پتہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق سے اُنکی تشریح کی ہے۔ مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں۔ ریا کی تین قسمیں ہیں جلی و خفی و اخفی۔ مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے۔ یہ ریا جلی ہے۔ ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کسی کو خبر نہیں ہوسکتی تب بھی اُسکی عبادت قضا نہیں ہوتی لیکن جب اتفاقاً کوئی مہمان آجاتا ہے تو ادائے عبادت میں جسقدر اسکا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی۔ یہ ریا خفی ہے۔ ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھانے کیلئے نہیں عبادت کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اسکی حالت میں کچھ فرق آتا ہے لیکن جب لوگوں کو اسکی عبادت گذاری کی اطلاع ہوتی ہے تو اُسکے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے یہ ریا اخفی ہے کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریا کی کیفیت موجود تھی موقع پاکر ظاہر ہوگئی جسطرح پتھر میں آگ چھپی ہوتی ہے اور چقماق کے اشارے باہر نکل آتی ہے یہ بھی اُسی ریا کا اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ انسان لوگوں سے چھپاکر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسیکو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اسبات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں اگر کسی موقع پر اُسکے خلاف پیش آتا ہے تو اسکو گراں گذرتا ہے اور رنج ہوتا ہے۔ یہ اسبات کی علامت ہے کہ اُسکے نفس میں ریا کا اثر موجود ہے کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگوں سے اُسکو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی جسنے اس سے عبادت کرائی تھی

ریاء خفی کی اور بھی صورتیں ہیں مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا۔ اسی اثنا میں اور لوگ آگئے عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجکو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور ہر بات میں میری تقلید کرلیتے ہیں اسلئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھونگا تو لوگوں پر اسکا اثر پیدا ہوگا اور وہ خشوع و خضوع کے پابند ہونگے اس خیال سے اُسنے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی۔ اس سے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس سبب پر اطلاع ہوگئی وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع درحقیقت لوگوں کے دکھانے کیلئے ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جب میں مجمع میں ہوتا ہوں اسی وقت مجھ سے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے اس خیال سے اُسنے خلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی یہ بھی ریا ہے کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے۔ صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت و خلوت دونوں کی حالت یکساں ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے۔[1]

یہ تمام مباحث امراض اخلاقی کی تشخیص اور تعیین سے متعلق تھے انکے بعد علاج کا مرحلہ ہے حکمائے یونان نے جیسا کہ ابن

---

[1] ریا کی یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں۔

ریاء جلی

ریا خفی

ریاء اخفی

اخلاقی امراض کا علاج

مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ علاج کے دو طریقے قرار دیئے تھے۔

(۱) ہر مرض کا علاج باضابطہ کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہو تو اسکو بتکلف سخاوت کرنی چاہیئے تاکہ رفتہ رفتہ تمرین واستمرار سے خودبخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگیں۔

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں غضب اور جُبن اس لئے ان دو مرضوں کا علاج تمام امراض کا علاج ہو غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہیں عُجب غرور ہزل مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنیکے طریقے بتائے ہیں اور اسکے بعد جبن کا علاج بتایا ہے۔

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اسکو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جُبن سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہو کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انہی دو چیزوں سے ملا دیا جائے لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہیں

حقیقت یہ ہو کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدماء کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے یہی ہے کہ انہوں نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور انکے علاج لکھے۔ نمونہ اسکا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا۔

ہر مرض اخلاقی کے اسباب اور علاج

غیبت

یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اسکا تذکرہ اسطرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا یہ مرض جسقدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کے کسی قسم کے فرقہ کسی مذہب میں اسکی نظیر نہیں ملسکتی ہے مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس شغلے سے روک دیا جائے تو دفعتہ ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی۔ کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے طرہ یہ ہو کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے۔ لیکن اسمیں کچھ ایسی دلچسپی ہو کہ چھوڑی نہیں جا سکتی اسکے علاج کیلئے سب سے مقدم یہ ہو کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے۔ امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اسکے اسباب کی تشریح کی ہو وہ لکھتے ہیں۔

غیبت کے اسباب

غیبت کے اسباب بہت سے ہیں انمیں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں (۱) انسان کو جب کسی شخص پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب بیان پر آتے ہیں اس سے اسکا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا۔ اگر کسی وجہ سے اسکو ضبط کرنا پڑے تو وہ غصہ دلمیں گھٹ کر رہجاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگمانی پر آمادہ کرتا ہے۔

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہو تو نئے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کیلئے اس شغلے میں شریک ہونا پڑتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا خود چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہوگا۔

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص میری نسبت کچھ خیالات دلمیں رکھتا ہو اور انکو ظاہر کرنا چاہتا ہے

تو حفظ ماتقدم کیلئے وہ خود اُسکے عیوب ظاہر کرتے شروع کرتا ہے تاکہ آیندہ اُس شخص کی بات بے اثر ہوجائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اسلئے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا ہی تو اُسے اپنی برات ثابت کرنی چاہتا ہی تو اس شخص کا نام لینا ہے جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے حالانکہ اسکو اپنی برات پر قناعت کرنی چاہیئے تھی -

(۵) دوسروں کی تنقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اُسکا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہی یا اُسکو مطلق کہنا نہیں آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہی کہ میرا کلام نہایت بامزہ ہوتا ہے -

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر بن نہیں آتی، مجبوراً اُسکے عیوب ظاہر کرتا ہے تاکہ لوگوں کے دل میں اُسکی وقعت کم ہوجائے -

(۷) مذاق اور دل بہلانے کیلئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہی (۸) کسی کے ساتھ استہزا اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے -

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں -

(۱) دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی بُرا کام کرتے دیکھتا ہی یا لوگوں سے سنتا ہے تو اُسکو تعجب اور حیرت ہوتی ہے اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اُس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہی اور یوں کہتا ہی مجکو سخت حیرت ہی کہ زید نے باوجود کمال زہداری کے ناچ کی محفل میں کیوں شرکت کی -

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہی اور یوں کہتا ہی افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اُسکے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے -

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہی اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اُسکا اظہار کرتا ہے -

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنیوالیکو دہوکہ ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی ضرورت نہ تھی -

غصّہ و غضب

غصہ کی قوت انسان کو کیوں دی گئی

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اُسکے فنا کرنیکے اسباب خود اُسکے اندر اور باہر موجود ہیں اُسکا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہی اور اس لئے اُسکو ہمیشہ بدل ما یتحلل کی ضرورت پڑتی ہی بیرونی دشمن خود اُسکے ابنائے جنس ہیں ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کیلئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا اسلئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان بہم پیدا کئے اندرونی دشمن کی مدافعت کیلئے انسان میں غذا کی خواہش پیدا کی جسکی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہی غذا جزو بدن ہوکر اُسکی تلافی کرتی جاتی ہی -

بیرونی دشمنوں سے بچنے کیلئے غصہ و غضب کی قوت پیدا کی جسکا یہ فائدہ ہے کہ جب کبھی انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا
چاہتا ہے یہ قوت فوراً ہیجان میں آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں
قسم کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی۔

تمام اور قوتوں کیطرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں۔ افراط۔ تفریط۔ اعتدال۔ افراط کے یہ معنی ہیں کہ
یہ قوت اسقدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکل جائے۔ اس حالت میں غور و فکر پیش بینی خود اختیاری تمام اوصاف انسانی
مسلوب ہو جاتے ہیں اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض آدمی ابتدا ہی سے
پر غضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگوں میں نشو و نما پائے
جنمیں اشتعال طبع غضب اور انتقام قابل فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوانمردی سے تعبیر کرتے ہیں۔

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے چہرہ کا رنگ بدل جاتا ہے ہاتھ پاؤں پر رعشہ پڑ جاتا ہے
آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں منہ سے جھاگ اڑنے لگتے ہیں۔ باچھیں چر جاتی ہیں نتھنے پھول جاتے ہیں آواز سخت اور کریہہ
ہو جاتی ہے زبان سے گالیاں نکلتی ہیں۔ ہاتھ زمین پر دے مارتا ہے جو چیزیں سامنے ہوتی ہیں انکو توڑ پھوڑ کر پھینک دیتا
ہے یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا بلکہ باطن میں بھی سرایت کرتا ہے جسپر غصہ آتا ہے دل میں اسکی عداوت پیدا
ہوتی ہے اور بڑھتے بڑھتے حسد یا رشک، استہزاء پردہ دری تک نوبت پہونچتی ہے۔

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہئے وہاں بھی نہ آئے جسکو دوسرے الفاظ میں بے عزتی بے حمیتی دناءت
ذلت پرستی کہا جا سکتا ہے منجملہ اور بہت سے نتائج کے اسکا یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ
باقی نہیں رہتا لوگوں کو سخت بیہودگیوں کا مرتکب دیکھتا ہے اور اسکو کچھ احساس نہیں ہوتا۔

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنیکی کوشش کرنی چاہئے چونکہ غصہ
پیدا ہونیکا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں ان میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے۔ اس لئے
پہلے اسبات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونیکے ساتھ
لازمہ زندگی بھی ہیں۔ مثلاً غذا لباس مکان وغیرہ ان چیزوں سے تعرض ہونیکی حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے
اور اسے روکا نہیں جا سکتا، اسمیں اعتدال پیدا کرنیکے صرف یہ معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر قناعت
کیا جائے اور انسان کی صورت۔ رنگ۔ آواز۔ حرکات و سکنات پر اسکا اثر محسوس نہ ہونے پائے۔

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازمہ زندگی نہیں ہیں مثلاً جاہ شہرت۔ ناموری۔ خواہش صدر نشینی وغیرہ
وغیرہ ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے اسمیں اعتدال پیدا کرنیکا یہ طریقہ ہے کہ جس قدر
زبردستی مرغوبات میں داخل کر لی گئی ہیں انکو رفتہ رفتہ کم کیا جائے کیونکہ جسقدر مرغوبات کم ہونگے اسیقدر انکی متعلق مزاحمت کم پیش آئیگی اور غصہ کم ہوگا

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپسمیں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھتے ہیں اُسکی ساری عداوت وبغض کا سبب بھی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہیں ایک شخص مبتلا چاہتا ہی کہ وہ جہاں جائے لوگ اُسکی تعظیم کریں محفل میں اُسکو صدر بنائیں وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائیں اُسکے سامنے مودب ہوکر بیٹھیں غائبانہ ذکر آئے تو اُسکی مدح وتعریف کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہی تو اُسکو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہی لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اُسکا پیدا کیا ہوا ہی اگر یہ بیہودہ غیر ضروری خواہشیں اُسکے دل میں نہ ہوتیں تو اُسکو کسی بات پر غصہ نہ آتا علما مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ وغضب کے اسباب بھی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں یہ خواہشیں جسقدر بڑہتی جاتی ہیں اور جسقدر جزئی جزئی باتوں سے انکو تعلق ہوتا جاتا ہی اُسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہیں خدمتگار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی کہانے میں ذرا دیر ہوگئی نمک تیز ہوگیا۔ فرش میں سلوٹ رہ گئی۔ غصہ ور آدمی انہیں ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہوجاتا ہی جسکی وجہ صرف یہ ہوتی ہی کہ اُسنے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہی اور ہر خواہش اسقدر عزیز ہی کہ اسمیں ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں ہوسکتا۔

حسد اور رشک

حسد کیسے پیدا ہوتا ہے

ہماری قوم میں آجکل یہ مرض جسقدر پھیلا ہوا ہے غالبًا دنیا کی کسی اور قوم میں نہ ہوگا۔ ہاں یہ ہی جسقدر مفید کام شروع کئے جاتے ہیں اُنکے برہم ہوجانے یا تکمیل نہ پانیکی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہی دقت یہ ہی کہ حسد نہایت ایسا کھلا اور ذلیل عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہی لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تمیز نہیں کرسکتے۔

حسد کے پیدا ہونیکا اصلی سبب یہ ہی کہ انسان اپنے آپکو کمتر اور پست حالت میں نہیں دیکھ سکتا اسلئے جب اُسکو کوئی شخص اپنے سے زیادہ ممتاز نظر آتا ہے تو اُسکی خواہش ہوتی ہی کہ کم سے کم اُسکے برابر ہوجاؤں۔ برابری کے صرف دو طریقے ہوسکتے ہیں یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہوجائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہی اسلئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اُسکے ہم فنونکو گراں گذرتا ہی اگرچہ وہ بظاہر اسبات کے آرزومند نہیں معلوم ہوتے کہ اس شخص کی عزت وشہرت جاتی رہے لیکن اگر بالفرض اُسکا فروغ کم ہوجاتا ہے تو اُن لوگونکو رنج کے بجائے اس قسم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس میں اس شخص کے محاسن وعیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنینگے اور اسمیں اُنکو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو اُن لوگونکو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیاں ہونگی اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہونگے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اُسکی داد دینگے بخلاف اُسکے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیوں کو حقارت کی نظر سے دیکھینگے لیکن سچی نکتہ چینیوں میں اُنکو بھی مزہ آئیگا جو محاسن کے اظہار میں کبھی نہیں آسکتا تھا۔

حسد کیلئے یہ ضروری ہی کہ آپس میں ہم فنی اور ہم پیشگی ہو۔ اگر ایک عالم کو دنیادار سے یا دنیادار کو عالم سے یا زاہد کو واعظ سے

شاعر کو شاعر پر ریفارمر کو ریفارمر پر دولتمند پر حسد نہ ہو تو انکو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ حسد کے داغ سے پاک ہیں انکو غور کرنا چاہیئے کہ خود انکا ہم فن خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں بھی انہیں کی برابر تھا جب شہرت عزت میں یہ جاہ میں شوکت و شان میں اُنسے بڑھ جاتا ہے تو اُن کی کیا حالت ہوتی ہے حسد کے پیدا ہونیکے اسباب جنکی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں۔

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اُسکے دشمن کو ضرر پہونچے۔ اگر خود نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اُسکو ضرر پہونچ جائے اس بنا پر دشمن کیساتھ حسد کا ہونا لازم ہے نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اُسکو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اُسکو یکساں معلوم ہو۔

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دبکر رہنا نہیں چاہتا اسلئے جب اُسکے ہمسروں میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اُسکے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اُسکے رتبہ پر حسد ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گر جائے۔

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اُسکے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں اُنمیں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا بلکہ مجکو خود اُلٹا اُسکا ادب کرنا پڑیگا۔

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اُسکی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے۔ تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ اُستاد کی توجہ تمامتر اُسی کی طرف ہو ایک باپ کے جتنے بیٹے ہیں سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے مفتیوں میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوے میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اسلئے ضرور ہے کہ انمیں حسد پیدا ہو۔

(۵) بعض لوگونکو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ میں اگر کوئی شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو اُنکو گوارا نہیں ہوتا کیونکہ اُسکی وجہ سے اُنکی شان یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ اُنکو کوئی چیز عزیز نہیں۔

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بیوجہ بے سبب تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہوگا اُنکو رشک اور حسد ہوگا حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے سے محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہونچتا۔ بلکہ خود محسود بنا دلیل کمال ہے اس لئے اُسکو اپنے فضل و کمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے اسکے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقی پر جلتا ہے تو اُسکو صدمہ اور کوفت ہوتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کیلئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہیں اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اُسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرنا ہے۔

اسکے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیئے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہونچتا ہے دینی نقصان تو اسوجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کیلئے عذاب دوزخ موعود ہے دنیوی نقصان یہ کہ حسد سے انسان کو ہمیشہ دلی

ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسیقدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے اور چونکہ انسان اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہیں کرسکتا اسلئے دل ہی دل میں گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے۔

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اسبات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے۔ حسد ایک ایسی ذلیل مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہیں کرسکتا غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اُسکے اور اور نام رکھتا ہے مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی اُسکے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیاں شروع کیں یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اسکو حسد نہیں خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اسکے ترقی نہیں ہوسکتی کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیاں اور فروگذاشتیں ظاہر کیجائیں۔ اسکا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے۔ مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اسکی تصنیفات پر نکتہ چینی اور حرف گیری کیجاتی ہے تو کیا وہ اسکو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے؟ کیا اسکی غلطیوں کے ظاہر ہونے سے اسکو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو اسکو سمجھنا چاہیے کہ اسنے جو نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریکات سے نہیں تھیں بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اسکی محرک تھی وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء

اخلاص غرض

فلسفہ اخلاص کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاص کی غرض و غایت کیا ہے یعنی ہمکو برائیوں سے کیوں بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہئیں اور واعظین اور زہاد و عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات پانا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیوں کی پُر لطف داستان ہوتی ہے۔ لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بیشبہ تقویٰ کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پاسکتیں بیشبہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلندی نظر کا یہ اقتضا نہیں اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت میں اسکا دس گنا عوض ملیگا تو وہ نیکی نہیں بلکہ تجارت ہے۔

امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے اُنکے خاص الفاظ یہ ہیں۔

قال رویم الاخلاص فی العمل ھو ان لا یرید صاحبہ علیہ عوضاً فی الدارین وھذا اشارة الی ان حظوظ النفس آفة آجلاً وعاجلاً والعابد لاجل تنعم النفس بالشھوات فی الجنة معلول بل الحقیقة ان لا یراد بالعمل الا وجہ اللہ تعالیٰ فاما من یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فھو مخلص بالاضافة الی الحظوظ العاجلة والا فھو فی طلب حظ البطن والفرج

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہیں کہ کام کا معاوضہ دنیا و آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے رویم کا یہ قول اسبات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اُٹھائیگا وہ مریض ہے عبادت کا مقصد صرف رضائے الٰہی ہونا چاہیے باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے لحاظ سے مخلص کہا جاسکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوف دوزخ ہی نیکی و بدی کی علت ہے اسکو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی اسکی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسے کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اسکو کچھ واسطہ نہ ہوگا۔ حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہ الٰہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے انہی چیزوں کا نام ہے۔

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو غزالی کیساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کیساتھ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے۔ علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے۔ عقلی و نقلی۔ نقلی[1] علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ۔ قدریہ، جبریہ وغیرہ کے مقابلے میں ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کے لئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابوالہذیل علاف تھا اور جس کو نظام جاحظ حسن نوبختی، ابومسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی۔

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

علم کلام کے دو مختلف طریقے

عقلی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی، اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے جس کے بانی اول امام ابوالحسن اشعری تھے۔ یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام الحرمین وغیرہ نے اسپر اضافہ کیا امام غزالی نے اسقدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بنگیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکہ ہوا کہ امام غزالی عقلی علم کلام کے موجد ہیں بہرحال علم کلام کے متعلق جو کچھ انکے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کے ساتھ انکو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

نقلی علم کلام

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال و عقائد اسلام کا اثبات امام صاحب نے دونوں حصوں کو لیا ہے۔ چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

فلسفہ کا ابطال

فن منطق میں امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آیندہ اُن مسائل پر جو رد و قدح کرینگے آشنائے فن ہو کر کرینگے۔

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں محک[2] النظر اور معیار العلم۔ پچھلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اسمیں منطق کے مسائل کے ساتھ ساتھ نکتہ چینیاں بھی کرتے جاتے ہیں یہ کتاب آج ناپید ہے ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر یعنی

[1] نقلی اس لئے کہتے تھے کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و احادیث سے ثابت کیا جاتا ہے [2] محک النظر حال میں مصر میں چھاپی گئی ہے۔

جہاں معرّف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا ہے اُسکی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اُسکا خلاصہ ہم ذیل میں لکھتے ہیں
معرّف اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے اگر اُسکی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز شاذ و نادر کے کسی شئے کی تعریف اور تحدید نہیں کیجا سکتی - بوجوہ ذیل -

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اسپر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو ہمنے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہی ہے ممکن ہے کہ اُس سے قریب تر جنس موجود ہو اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو - مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کی جاتی ہے اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے -

(۲) جنس کے لئے ذاتی ہونا شرط ہے حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے -

(۳) معرف میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائیں حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے -

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور دقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کئے جا سکتے اور تیسرا اعتراض تو خود بو علی سینا سے ماخوذ ہے لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا - ارسطو کے زمانہ سے آجتک جنس و فصل اور معرف و حد کے متعلق سینکڑوں حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں مل سکتی معرف و حد کے متعلق سیکڑوں اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، مقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ وغیرہ لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیاں انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہیں جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں اُنسے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول شلغم گھاس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیاں دھری رہجائیں گی خود یہ انسان کی جامع و مانع تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی حد تام حیوان ناطق قرار دی ہے - لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہیں حیوان ہونا تو ظاہر ناطق اسلئے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباط نتایج کرتا ہے اور استنباط نتایج ہی کا نام ناطق ہے اور امر ہے کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتایج استنباط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا - لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے اصل نطق میں کلام نہیں اسکے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائیگا وہ تو حساس متحرک بالارادہ ناطق سب کچھ ہیں -

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے اُسکی رو سے شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کیجا سکتی ہے
فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی یہ نہایت مبسوط کتاب ہے اور فلسفہ کی تمام یعنی منطق طبیعیات عنصریات - الہیات پر مشتمل ہے اسلامی ممالک میں اس کتاب کا نام و نشان نہیں ملتا لیکن یورپ کے کتب خانوں میں اُسکے متعدد نسخے موجود ہیں - چنانچہ اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے -

جرمن کے پروفیسر Gosht (گوشی) نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب لکھی ہے اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی

گئی اسمیں اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہیں جسکو ہم اس موقع پر اس دعوی کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ علم صاحب نے
فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کر کے لکھا ہے۔

المقدمة الاولی فی تقسیم العلوم لا شك فی ان لكل علمٍ موضوعات یبحث فیه عن احوال ذلك
الموضوع والاشیاء الموجودة التی یمكن ان یكون منظورا فیها فی العلوم تنقسم الی وجودها بافعالنا
كسائر الاعمال الانسانیة من السیاسات والتدبیرات والعبادات والریاضات والمجاهدات فی غیرها والی
ما لیس وجودها بافعالنا كالسماء والارض والنبات والحیوان والمعادن فی ذوات الملائكة والجن والشیاطین فی غیرها فلا
جرم انه ینقسم العلم الحكمی الی قسمین احدهما ما یعرف به احوال اعمالنا ویسمی علما عملیا وفائدته ان ینكشف به
وجوه الاعمال التی بها ینتظم مصالحنا فی الدنیا ویصدق لاجله رجاؤنا فی الآخرة والثانی یتعرف فیه عن
احوال الموجودات كلها لیتحصل فی نفوسنا هیئة الوجود كله علی ترتیبه كما تحصل الصور المرئیة فی المرآة ویكون
حصول ذلك فی نفوسنا كمالا لنفوسنا فان استعداد النفس لقبولها خاصیة النفس فیكون فی الحال
فضیلة وفی الآخرة سببا للسعادة كما سیاتی وكل واحد من العلمین ینقسم الی ثلاثة اقسام احدها علم
بتدبیر المشاركة التی للانسان مع الناس كافة فان الانسان خلق مضطرا الی مخالطة الخلق ولا
ینتظم ذلك علی وجه یودی الی حصول مصلحة الدنیا وصلاح الآخرة الا علی وجه مخصوص هذا العلم
اصله العلوم الشرعیه وتكملته العلوم السیاسیة المذكورة فی تدبیر المدن وترتیب اهلها والثانی علم لتدبیر المنزل
وبه یعرف وجه المعیشة مع الزوجة والولد والخادم ومن یشتمل المنزل علیه والثالث علم الاخلاق وما ینبغی
ان یكون الانسان بكون حبیبا فاضلا فی اخلاقه وصفاته ولما كان الانسان لا محالة اما وحده واما
مخالطا لغیره وكانت المخالطة اما خاصة مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد انقسم العلم بتدبیر
هذه الاحوال الثلاث الی ثلثة اقسام لا محالة واما العلم النظری فثلاثة اقسام احدها یسمی الالٰهی والفلسفة
الاولی والثانی یسمی الریاضی والتعلیمی والعلم الاوسط والثالث یسمی الطبیعی والعلم الادنی وانما انقسم ثلاثة
اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تكون بریئة عن المادة والتعلق بالاجسام المتغیرة كذات الله تعالی
وذات العقل والوحدة والعلة والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم والنظائر فان هذه الامور
تستحیل ثبوت بعضها للمواد كذات العقل واما بعضها فلا یجب ان تكون فی المواد وان كان قد تعرض
لها ذلك كالوحدة والعلة فان الجسم ایضا قد یوصف بكونه علة وواحدا كما یوصف العقل ولكن لیس
من ضرورتها ان تكون فی المواد واما ان تكون متعلقة بالمادة وهذا لا یخلو اما تكون بحیث یحتاج
الی مادة معینة حتی لا یمكن ان یحصل فی الوهم فرقا عن مادة معینة كالانسان والنبات والمعادن

والسماء والارض وسائر انواع الاجسام واما ان یمکن تحصیلها فی الوهم من غیر ما
کالمربع والمثلث والمستطیل والمدور فان هذه الامور وان کان کانت لا تقوم
الا فی مادة خاصة بفرض کالحدید والخشب والتراب وغیره لا کالانسان فان مفهوم لا یمکن ان یحصل
الا فی مادة معینة من حجر وعظم وغیرہ فان فرض من خشب لم یکن انسانًا والمربع مربع کان من لحم او
طین او خشب وهذه الامور یمکن تحصیلها فی الوهم من غیر التفات الی مادة
فالعلم الذی یتولی النظر فیما هو بریٔ عن المادة بالکلیة هو الالهی والذی یتولی النظر فی المواد المعینة
هو الطبیعی فهذا هو علة انقسام هذه العلوم الی ثلثة اقسام ونظر الفلسفة هو فی هذه العلوم الثلثة -

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا۔ یہانتک کہ انہوں نے باقاعدہ اسکی تحصیل بھی نہیں کی
تھی تاہم یہ فنون بھی اُنکے فیض سے محروم نہ رہے -

امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جتنی کتابیں لکھی گئیں اُن میں عمومًا یہ خصوصیت ملحوظ ہی کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئیں ،
اور یہ اصول مسلمانوں کے زمانہ سے بھی پہلے سے چلا آتا ہے۔ ارسطو نے فلسفہ کی جب تدوین کی تو افلاطون سخت
ناراض ہوکر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا۔ ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان
کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں مسلمانوں میں فلسفہ ارسطو کا

امام صاحب
کی طرز تحریر
سے فلسفہ
کو کیا فائدہ
پہونچا

سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے جس کی یہ حالت ہی کہ معمولی بات کو بھی اس قدر اینچ پینچ کے ساتھ اور ایسی مہیب
اور پُر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے
ہیں امام غزالی نے اس طلسم کو توڑ دیا وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے
ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی صاحب استعداد کی سمجھ میں آجاتے یہی طرز ہے جس کو امام
فخر الدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی۔ اور فلسفہ کو بازیچہ اطفال بنادیا۔
اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیستان بولنے لگے جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل
بھی رموز و دقائق بن گئے۔

فلسفہ کا رد
تہافۃ الفلاسفہ

(غرض مقاصد الفلاسفہ ۔لکھکر جب امام صاحب ثابت کرچکے کہ فلسفہ کا کوئی راز اُن سے مخفی نہ رہا
تو انہوں نے اصل مقصود یعنے فلسفہ کے اوپر توجہ کی اس بحث پر انہوں نے ایک خاص کتاب
لکھی جس کا نام تہافۃ الفلاسفہ ہے اس کتاب کے دیباچہ میں جو تمہید
لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے اس لئے ہم اسکو مختصرًا
اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہوگئے ہیں، جنکو یہ زعم ہے کہ انکا دل و دماغ عام آدمیوں سے ا[illegible] وہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں انکا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو [illegible] مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ حکماء تمام علوم وفنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہوا اسلئے انکا انکار مذہب اس بات کی دلیل بیّن ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں جو صرف ظاہر میں خوشنما اور دلفریب ہیں۔

اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے آلٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے انکی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کردوں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہیں۔

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں۔

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں، مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن جوہر سے ان کی مراد متحیز نہیں بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو اور محتاج غیر نہ ہو اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقۃً درست ہے گو شریعت میں یہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

(۲) وہ مسائل جو اصول اسلام کے مخالف نہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں سوجہ سے گہن لگتا ہے کہ اسکے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہوجاتی ہے اس قسم کے مسائل کا ذکر کرنا ہمارا فرض نہیں ہے جو لوگ ان مسائل کے انکار اور ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہیں جنکی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں تو واقف فن کو خود اسلام کے متعلق شبہ پیدا ہوگا۔

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے خلاف ہیں مثلاً عالم کا قدم حشر اجساد کا انکار، یہی وہ مسائل ہیں جنسے ہمکو غرض ہے اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے ۲۰ مسئلوں کو لیا ہے اور انکا ابطال کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چنداں سودمند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام سمجھا ہے انمیں سے ۱۷ کی نسبت جو انہوں نے خود خاتمہ کتاب میں تصریح کی ہے کہ انکی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کیجاسکتی تین مسئلے جنکو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہیں)۔

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چنداں وقعت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اسکے اسقدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اسکا ہر مسئلہ الہام آسمانی تھا چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں آجتک مافوق الفطرت خیال کیا جاتا ہے ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جو فلسفہ میں تصنیفات کیں تو مسائل فلسفہ کو مسلمات و لیکطرح تسلیم کرتے آئے یعقوب کندی فارابی شیخ بو علی سینا جو در حقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے انہوں نے کبھی ان مسائل پر جون و چرا نہیں کی صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا جسنے [illegible]

خیال کیوجہ سے مخالفت لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی جو اصول اسلام کے برخلاف تھے یہ طریقہ بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کیے جائیں اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ریویو ہوتا جائے امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت دلوں سے کم کر دی اور لوگ اسکے عیب و ہنر کی جانچ کیطرف متوجہ ہو گئے شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کیساتھ جہاں جہاں ان میں غلطیاں تھیں ان سے بھی تعرض کرتے گئے ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفہ یونانی کو بالکل ہی آماجگاہ بنا لیا اور اُسکے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دیں۔

بہرحال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے۔

(۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے۔

(۲) اس دعوے کا ابطال کہ عالم ابدی ہے

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکہ ہے اور نہ انکے اصول کے مطابق خدا صانع عالم ہو سکتا ہے۔

(۴) فلاسفہ، خدا کا وجود نہیں ثابت کر سکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کر سکتے،

(۶) جو صفات الٰہی کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے:

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں۔

(۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے۔

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کا جسم نہیں۔

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے۔

(۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے۔

(۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے۔

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا۔

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے۔

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے۔

(۱۶) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں۔

(۱۷) خرق عادات کا انکار باطل ہے۔

(۱۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض۔

(۱۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے۔

(۲۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشر اجساد کے منکر ہیں یہ انکی غلطی ہے۔

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صد را یا شمس بازغہ بنجائیگی اس لئے اس سے ہم درگذر کرتے ہیں تاہم نمونے کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جسکے ضمن میں ہم امور ذیل کو دکھلانا چاہتے ہیں۔

(۱) یونانی کس طریقے سے حقائق اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے۔

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اسلئے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اسکو باطل کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے۔

(۳) فلسفہ قدیم جو ہمارے علمائ کا سرمایہ افتخار ہے اسکی عظمت و شان اسیوقت تک ہے کہ انہی مصطلحہ الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے میں اسکو ادا کیا جائے ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل معلوم ہوتا ہے۔

یونانی عالم قدم کے قائل تھے امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اسپر رد وقدح کی۔ استدلال کے سمجھنے کیلئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں اور چند مقدمات کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اسکو واجب کہتے ہیں۔

(۲) جو چیز کبھی موجود نہ تھی اور نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے۔

(۳) جو چیز ہمیشہ سے نہیں ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے۔

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو یا واجب ہوتی یا ممتنع لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود میں نہ آتی۔

(۵) صفت کیلئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شئی میں پائی جائے۔

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا (بربنائے مقدمہ نمبر ۴) اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کیلئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اسلئے ضرور ہے کہ کوئی شئے موجود تھی جسکے ساتھ امکان کا یہ وصف قدیم تھا اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اسوقت بھی کوئی شئے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اسوقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شئے (مٹی) موجود تھی جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بنگئی۔

یہ استدلال اگر تجربہ وجدان اور استقراء پر محمول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنیکے لئے کافی تھا لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ و اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا اسلئے انکی کوشش بیجا گئی چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اسطرح رد کیا۔

یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کیلئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے۔ امتناع بھی تو ایک صفت ہے اسکا موصوف کہاں ہے جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے لیکن کیا شریک باری خارج میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو انکا وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جواہر موجود تھے اور وہ اعراض کے ساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے حاصل یہ کہ امکان امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہیں۔

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کیطرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے اور پھر انکار کیا ہے لیکن ہم اسکو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہیں۔

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر میں آکر اسقدر پیچیدہ ہو گیا طرز استدلال نے اصل مسئلے کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیئے امکان کی حقیقت صفت کی حقیقت صفت کیلئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہوں تب دعویٰ ثابت ہو۔ اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اسطرح استدلال کیا جا سکتا ہے۔

دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم محض سے وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ معدوم محض ہو سکتی ہے مثلاً تخت ایک سادہ لکڑی تھی۔ لکڑی درخت تھا۔ درخت تخم تھا۔ تخم کچھ اور تھا غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اسطرح ختم نہیں ہوتا کہ عدم محض ہو جائے اسیطرح اگر تمام زمانہ ملکر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا کسی چیز کو جلا دو راکھ ہو جائیگی۔ راکھ ہوا میں اڑا دو اسکے اجزا پریشان ہو جائینگے لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں انکو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا وہ بھی کہیں گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہیں۔

لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو۔

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دلمیں یقین کی کوئی کیفیت نہیں پیدا ہوتی اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ کیوں تسلیم کریگا کہ اسی حالت میں وہ ممکن ہے۔ امکان، وجوب، امتناع، یہ سب اوصاف اسی چیز کیطرف منسوب ہو سکتے ہیں جسکا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو ممتنع کا وجود گو خارجی نہیں ہوتا لیکن ذہنی ہوتا ہے اور اسی بنا پر قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن میں ہے بلکہ معدوم مطلق ہے اسپر کیا حکم لگایا جا سکتا ہے۔

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کیساتھ موصوف ہے لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ صفت

کا موصوف خارج میں موجود ہوتا ہے کلی ہونا ایک وصف ہے اسکا موصوف خارج میں کیونکر پایا جا سکتا ہے خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہوگی کلی نہیں ہو سکتی غرض ان مقدمات کو جسقدر ادھیڑو گے اسکے ریشے پھیلتے جائیں گے اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا۔

بخلاف اسکے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے جو دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود تھیں۔ آج کوئی تجربہ اسکے خلاف نہیں بتایا جا سکتا ان واقعات سے کیا یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی۔

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اسکے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہمکو معلوم نہ ہو ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو طالب العلمانہ کج بحثیاں ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا سینکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہیں ان میں اس سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جا سکتے ہیں لیکن کیا اس سے انکا یقینی ہونا باطل ہو جاتا ہے۔

بہرحال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا جس طریقے سے استدلال کرتے تھے امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا۔

علامہ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا لیکن امام صاحب کی فضیلت کیلئے اسقدر کافی ہے کہ باوجود اسکے کہ انہوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو انکے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا۔

اثبات عقائد

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت دی ہے اثبات عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا لیکن اسکی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہیئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لیکن انکی تفصیل میں اختلافات ہو کر بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار داد مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب تھے اور اس بنا پر انکے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی فہرست لکھدینی کافی تھی خصوصاً اسوجہ سے کہ احیاء العلوم میں جہاں اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھدیئے ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اس اختلاف نے لوگوں کو انکے عقائد کے متعلق سخت تردد میں ڈالدیا۔ علامہ ابن رشد فصل المقال میں انکی نسبت لکھتے ہیں۔

الغزالی لم یلزم مذهبا من المذاهب فی کتبه بل هو مع الاشاعرة اشعری ومع الصوفیة صوفی ومع الفلاسفة فیلسوف

غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری اور صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کے ساتھ فیلسوف ہیں۔

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا اختلاف

امام صاحب کے مخالفوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ میں آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں انکو جا بجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہی اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے اسلئے ہم اس بحث کو تفصیل کیساتھ لکھتے ہیں خصوصًا اس وجہ سے کہ آجتک کسینے اس چیستان کو حل نہیں کیا۔ اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف اُنکے تلوّن طبع یا مصلحت کل کے اصول پر مبنی نہیں ہی بلکہ امام صاحب نے قصدًا ایسا کیا اور خود اسکی تصریح کر دی جواہر القرآن میں لکھتے ہیں[1]۔

والرتبة الاولى من الرتبتين وهي معرفة ادلة ظاهر العقيدة فقد اودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقا وهي احد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة تانق في ايراد الاسولة والاشكالات فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مقدار مائة ورقة وهو كتاب مفرد بنفسه يحوي لباب علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق شيئًا من روائح المعرفة صادفت منه مقدارًا يسيرًا مبثوثًا في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وبيان التوحيد من اول كتاب التوكل وجملة ذلك في كتاب الاحياء وتصادف منه قدرًا صالحًا يعرفك كيفية قرع باب المعرفة من كتاب المقصد الاقصى في اسماء الله وان اردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجة ولا مراقبة فلا تصادفه الا في بعض كتبنا المضنون به على غير اهله

دونوں درجوں میں سے پہلا درجہ یعنی اس عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو اس کو ہم رسالہ قدسیہ میں درج کر چکے ہیں یہ رسالہ ۲۰ صفحوں میں ہے اور احیاء العلوم فصل قواعد العقائد کا ایک حصہ ہی باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ تحقیق کیساتھ اور سوال جواب کی رنگ آمیزی کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں درج ہے جو سو ورق میں ہی جو مستقل ایک کتاب اور اسمیں متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ میں آئے تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر وکتاب المحبۃ وبیان التوحید میں کتاب التوکل میں کچھ کچھ اسکا شمہ ملیگا اور کسی قدر مقصد الاقصی میں جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفت کا دروازہ کس طرح کھٹکھٹایا جاتا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ صاف صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو اس کو صرف ہماری کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ میں پا سکتے ہو

اس کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

والثاني وهي محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين سمينا الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة التي فوقها

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ کرنا ہے اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جس کا مقصود گمراہیوں کا رد اور شبہات کا رفع کرنا ہے اور اسکی ذمہ داری متکلمین پر ہے اس علم کے دو درجے ہیں ہم نے دونوں درجوں کی شرح کی ہے ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے اور

[1] یہ کتاب بمبئی میں چھپ گئی ہے لیکن افسوس ہے کہ ناقص ہے ہمارے پاس ایک قلمی نسخہ موجود ہے

الاقتصاد فی الاعتقاد ومقصود هذا العلم حراسة عقیدة العوام عن تشویش المبتدعة ولا یکون هذا العلم ملیًا بکشف الحقائق وبجنسه یتعلق کتاب التی صنفناه فی تهافة الفلاسفة والذی اوردناه فی الرد علی الباطنیة فی کتاب الملقب بالمستظهری وفی کتاب حجة الحق وقاصم الباطنیة وکتاب مفصل الخلاف فی اصول الدین

ھیکل اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے کہ بدعتیوں کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی حفاظت کیجاوے لیکن اس علم میں حقائق نہیں بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے یعنے تہافة الفلاسفة اور وہ جو باطنیہ کے رد میں ہے یعنے مستظہری وحجة الحق و قاصم الباطنیہ و مفصل الخلاف

ان عبارتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کردی ہے کہ عقائد میں انکی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں بعض اس سے کسیقدر بلند رتبہ ہیں بعض میں کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے بعض ایسے ہیں جنمیں تمام حقائق ظاہر کردیئے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہوگئی تھیں اول گروہ کی رائے تھی کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں ایک عامی جس طور پر انکو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طرح سے سمجھنا چاہیئے اور اس عقیدے کے ثابت کرنیکے لئے جو دلائل ایک عامی کیلئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کیلئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں دوسرا گروہ اسکے خلاف تھا

علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں۔

کثیر من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم کانوا یرون ان للشرع ظاهرًا وباطنًا وانه لیس یجب ان یعلم بالباطنة من لیس من اهل العلم ولا یقدر علی فهمه

قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتا اسکو باطن کا علم سکھانا ضرور نہیں۔

صحیح بخاری میں حضرت علیؓ کا قول منقول ہے کہ

حدثوا الناس بما یعرفون ودعوا ما ینکرون اتریدون ان یکذب الله ورسوله

جو بات لوگوں کی عقل میں آئے انسے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول کو جھٹلائیں۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے اسکی تصریحیں کی ہیں احیاء العلوم کے دیباچہ میں اسپر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی مضامین یہ ہیں۔

ان انقسام هذه العلوم الی خفیة وجلیة لا ینکرها ذو بصیرة وانما ینکرها القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبی شیئًا وجمدوا علیه فلم یکن لهم ترقّ الی شأو العلماء الخ

ان علوم کے خفی وجلی کی طرف منقسم ہونے کو کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کرسکتا صرف وہ انکار کرتے ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ باتیں سیکھیں اور پھر اسی پر جم گئے تو وہ علماء کے مرتبہ تک ترقی نہیں کرسکتے

جواہر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں انکو لکھکر لکھتے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں

احدهما معرفة ادلة هذه العقيدة الظاهرة من غير غوص على اسرارها والثانية معرفة اسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها والرتبتان جميعا ليستا واجبتين على جميع العوام۔

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا ہے بغیر اسکے کہ اسکے اسرار پر غور کیا جائے۔ دوسرا ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا حاصل کرنا سب پر فرض نہیں ہے

الجام العوام کے خاتمہ میں لکھتے ہیں

فلیوضع کل شیٔ موضعه کما احل الله تعالیٰ به نبیه حیث قال ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن فلیدعو بالحکمة الی الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرو بالمجادلة الحسنة قوم آخرون فاصلنا اقسامهم فی کتابنا القسطاس المستقیم

چاہیئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا اور قرآن میں فرمایا کہ تم لوگوں کو خدا کے رستہ کیطرف بلاؤ حکمت اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ حکمت سے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور جیسا کہ ہمنے اپنی کتاب قسطاس میں اسکی تفصیل بیان کی ہے

قسطاس مستقیم جسکا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے اسکی عبارت یہ ہے

قال الله تعالیٰ ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن اعلم ان المدعو الی الله بالحکمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان الحکمة ان غذی بها اهل الموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان الحکمة ان غذی بها اهل الموعظة اضرّ بهم کما اضر بالطفل الرضیع التغذی بلحم الطیر وان المجادلة ان استعملت مع اهل الحکمة اشمأزّوا منها کما یشمئز طبع الرجل القوی من الارتضاع بلبن الآدمی وان من استعمل الجدال مع اهل الجدال بالطریقة الحسنی کما تعلم من القرآن کان کمن غذی الصبی بخبز البر ولا یألف لا الا تعدّ ... لا یدرك الا بنور النبوة المقتبس من عالم النبوة۔

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستہ کیطرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے بحث کرو بطرز معقول جاننا چاہیئے کہ حکمت کے ذریعہ جو لوگ بلائے جاتے ہیں وہ اور ہیں اور نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور اگر حکمت ان لوگوں کیلئے استعمال کیجائے جو نصیحت کے مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جسطرح شیرخوار بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے اور مجادلہ ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے اہل ہیں تو انکو نفرت ہوگی جسطرح قوی آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے اور مجادلہ اگر بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اسکی مثال ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے حالانکہ اسکو صرف کھجور کھانیکی عادت ہے اور یہ باریک باتیں ہیں جو صرف نور سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے حاصل کیا گیا

جواہر القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں۔

ویشتمل ایضا علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنها یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولها ظواهر جلیة تجری مجری الغذاء للعوام

اور اسمیں فریقین (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات مذکور ہیں جسکی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان و صراط سے کیجاتی ہے اور ان چیزوں کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کیلئے غذا کا کام دیتے ہیں۔

الخلق سلہا اسرارا غامضة تجری مجری المحبوة لخصوص الخلق   اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خواص کے لئے بچا رکھی گئی ہیں

ان اصولوں کے معلوم ہونیکے بعد یہ عقیدہ خود بخود حل ہوتا ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم وہدایت کا طریقہ سب کے لئے یکساں نہیں ہوسکتا تھا اسلئے ضرور تھا کہ انکی مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتیں اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کونسی کتابیں کس قسم کی ہیں۔ اور ہمکو انکے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونیکے لئے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہئے جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہمنے نقل کی اسمیں امام صاحب نے خود اسکی تعیین کردی ہے یہ نقشہ اُسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے رسالہ قدسیہ ۲۰ ورق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے اسمیں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں۔ اقتصاد فی الاعتقاد سو ورق میں ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں لیکن دلائل میں زیادہ تحقیق وتدقیق کی ہے۔

تہافتہ الفلاسفہ	اسمیں بھی متکلمین کا انداز ہے۔
مستظہری	فرقہ باطنیہ کے رد میں۔
حجۃ الحق	یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے اور بغداد میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ میں تصریح کی ہے
مفصل الخلاف	یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے۔
قاصم الباطنیہ	ایضاً

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز پر لکھی گئی ہیں اور حقائق واسرار سے خالی ہیں۔

مضنون بہ علی غیر اہلہ	مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ میں وہ حقائق لکھونگا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے گئے۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہی مباحث پر ہیں مثلاً منقذ من الضلال التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوۃ الانوار۔ ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن انکے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کیجا سکتی ہیں۔

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اسکے لئے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام متداول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اسمیں کیا تبدیلیاں کیں اور کس غرض پر کیں۔

اس زمانہ میں جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام بھی وجود میں آچکا تھا لیکن چونکہ اس فرقہ کی بڑے بڑے نامور علماء مثلاً باقلانی ابن فورک، امام الحرمین وغیرہ شافعی تھے اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا اسلئے وہ چنداں رواج پذیر نہیں ہوا تھا اس علم کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی۔ امام صاحب سے پہلے علم کلام کے جو

مختلف طریقے تھے آپس میں بالکل مختلف تھے یعنی ایک محض عقلی تھا اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے، اور اخیر میں تائب ہوکر منقولی گروہ میں آئے تھے اسلئے انکے کلام میں خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہوگئی کہ منقول میں معقول کی بھی کچھ آمیزش ہوگئی۔ تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے۔

امام اشعری نے جو اصول قائم کیئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے لیکن اسی چیز نے جو اسکی خوبی تھی (یعنی عقل کی آمیزش)، رفتہ رفتہ اسکی حالت بدل دی امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی اسکی دونوں کی ناتمامی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ مشکل اور مجموعہ اشکالات بنادیا۔ اسکی توضیح امثلہ ذیل سے ہوگی۔

(۱) اشاعرہ سے پہلے، تمام محدثین اور ارباب ظاہر، خدا کی رویت کے قائل تھے بخلاف انکے معتزلہ کو انکار تھا لیکن محدثین جہاں اسبات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے اسبات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے اور ذو جہتہ و قابل اشارہ ہے اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بناء پر رویت کا تو اقرار کیا لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہوسکے کہ خدا متحیز ہے ذو جہتہ ہے قابل اشارہ ہے۔ کیونکہ اسقدر وہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ دقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابل اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبورًا اشاعرہ کو علم مناظرہ کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کرکے یہ دعوے کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنیکے لیئے اسکا سامنے ہونا یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہیں ناصرف اس کا موجود ہونا کافی ہے۔ شرح مواقف میں ہے۔

ان الاشاعرة جوزوا رؤیتہ ما لایکون مقابلاً له
بل جوزوا رؤیۃ اعمی الصین بقۃ الاندلس

اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ انکے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ سکے۔

اب دوسرا شبہہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے اسلئے ہر وقت اسکو نظر آنا چاہیئے اس سے بچنے کیلیئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ "ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنیکے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے شرح مواقف میں ہے۔

ولا نسلم وجوب الرؤیۃ عند اجتماع
الشروط الثمانیۃ

نظر آنیکی جو آٹھ شرطیں ہیں انکے مجتمع ہونیکے ساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے۔

۲۔ معجزات اور خرق عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے۔ البتہ یہ فرق تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا کہ معجزہ میں خدا اشیاء کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے

لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہوجاتا ہے اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے اس لئے خرق عادت خیال کیا جاتا ہے بہرحال دونوں کے نزدیک معجزہ کا قبول کرنا سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا کہ علۃ ومعلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ نہ ہوسکیں، دوسری طرف احادیث وآثار کی بنا پر خرق عادات سے انکار نہیں ہوسکتا تھا اسلئے انہوں نے علۃ ومعلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن یہ جلانا اُسکی ذاتیات میں سے نہ وہ جلانے کی علت ہے انہیں یہانتک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علۃ بلاواسطہ خود خدا ہے

غرض عقل ونقل کی اس آمیزش سے بہت سے اصول علم کلام میں داخل کرنے پڑے اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے انہیں سے چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں —

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ یکلف الخلق مالا یطیقونہ

خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اسکی طاقت سے باہر ہے

(۲) ان اللہ عزوجل ایلام الخلق وتعذیبہم من غیر جرم سابق ومن غیر ثواب لاحق

خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اسکے کہ انکا کوئی جرم ہو۔ یا انکو آیندہ ثواب ملے۔

(۳) انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ مایشاء فلا یجب علیہ رعایۃ الاصلح بعبادہ

خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ خدا کو یہ ضرور نہیں کہ بندوں کی مصلحت کا لحاظ رکھے۔

(۴) ان معرفۃ اللہ سبحانہ وطاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ وشرعہ لا بالعقل

خدا کا پہچاننا شریعت کی رو سے واجب ہے نہ عقل کی رو سے۔

یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں۔

(۵) ان البنیۃ لیست شرطا فی الحیوۃ فالنار علی ما ہی علیہ یجوز ان یخلق اللہ فیہ الحیوۃ والعقل

زندگی کیلئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کرسکتا ہے۔

(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاہقۃ واصوات عالیۃ ونحن لا نبصرہا ولا نسمعہا ولا یمتنع ایضا ان یبصر الاعمی الذی یکون بالمشرق بقۃ بالمغرب وبالجملۃ فینکر جمیع تاثیرات الطبائع والقوی

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق میں بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہیں۔

(مطالب عالیہ امام رازی کی بحث پر شبہات نبوت

(۷) اما اھل السنۃ فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب الانسان حمارا والحمار انسانا

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا میں اُڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا دے۔

(تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)

واعادۃ المعدوم جائزۃ — معدوم کا اعادہ جائز ہے

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہوگئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا۔

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود انہی اصول کے موافق کتابیں لکھیں جب بغداد پہنچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت ان کی یہ رائے ہوگئی۔

قدیم علم کلام کی نسبت امام کی رائے

واما منفعتہ فقد یظن ان فائدتہ کشف الحقائق ومعرفتہا علی ماھی علیہ ھیہات فلیس فی الکلام وفاء بھذا المطلب الشریف ولعلہ التخبیط والتضلیل فیہ اکثر من الکشف والتعریف وھذا اذا سمعتہ من محدث او حشوی ربما خطر ببالک ان الناس اعداء ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاہ بعد حقیقۃ الخبرۃ وبعد التغلغل فیہ الی منتھی درجۃ المتکلمین وجاوز ذلک الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام سے) حقائق کھل جاتے ہیں اور انکا ہوبہو علم ہو جاتا ہے لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے کافی نہیں بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے۔ اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود امام صاحب) جنہے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنیکی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے انمیں واقفیت پیدا کی یہ سب کرنے کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا۔

(احیاء العلوم۔ ذکر علوم)

الجام العوام میں یقین کے مراتب کے بیان میں لکھتے ہیں۔

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ المبنیۃ علی امور مسلمۃ مصدق بھا لاشتھارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ انکارھا ولنفرۃ النفوس عن ابداء المریۃ فیھا۔

دوسرا درجہ یقین کا یہ ہے کہ علم کلام دلیلوں سے حاصل ہو لوبھی ہوتی ہیں اور ایسے امور پر مبنی ہوتی ہیں جو اسوجہ سے مسلم و مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور انکا انکار کرنا برا خیال کیا جاتا ہے اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں

امام صاحب نے علم کلام کیا

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اسمیں دو قسم کے مسائل شامل تھے ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ انپر مبنی نہ تھے علم کلام میں جو دشواریاں اور زحمتیں تھیں وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کیوجہ سے تھیں۔ کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے اور اسوجہ سے انکے اثبات میں دوراز کار دلیلوں سے کام لینا پڑتا تھا۔

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں

احیاء العلوم میں عقائد کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا تاہم اسمیں بھی ضمنی موقعوں پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیاں ظاہر کیں مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلۂ اسباب باطل ہے اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں متکلمین کا مسئلہ مسلمہ تھا۔ امام صاحب نے مختلف موقعوں پر اسکا ابطال کیا۔ احیاء العلوم باب التوکل میں ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

سنة بربط المسببات بالاسباب اظهارا للحكمة فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وذلك مثل الاسباب التي ارتبطت مسبباتها بتقدير الله ومشيته ارتباطا مطردا لا يختلف فانك ان انتظرت ان يخلق الله تعالى فيك شبعا دون الخبز او يخلق في الخبز حركة اليك او يسخر لك ملكا يمضغه لك ويوصله الى معدتك فقد جهلت سنة الله تعالى

طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو اسباب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے مسبب ضرور سبب کے متعاقب وجود میں آئیگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب ہیں جنسے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے اگر تم اسباب کا انتظار کروگے کہ خدا تعالی روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو دفع کر دے یا روٹی میں حرکت پیدا کر دے کہ خود بخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کر دے کہ روٹی کو منہ میں چبا کر تمہارے معدہ تک پہونچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن قبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شی فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا۔ پس شریعت نے جو حکم چاہا دیا جو نہ چاہا نہ دیا۔ امام صاحب نے گو صاف طور سے اس مسئلے کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت انکی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے۔ اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح و اسرار اور وجوہ بیان کئے ہیں جسکے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور مفید تھیں یا یہ مسئلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اسمیں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہیں ہے۔ بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا۔ امام صاحب نے اسکی علانیہ مخالفت کی احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں۔

فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذي وجد فيما تأخر متأخرا لا لانتظار شرطه والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا يوصف بكونه مقدورا۔

جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ پیدا ہوا اور جس ترتیب سے پیدا ہوا اسکے خلاف اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا ہوئی اسکی وجہ یہ ہوئی کہ اسکا پیدا ہونا اسکی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے محال تھا اور محال کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الہی تھا۔

اسی بحث کے خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

وليس في الامكان اصلا احسن منه ولا اتم ولا اكمل ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله

جو کچھ پیدا ہو چکا ہے اس سے بہتر یا اس سے کامل ممکن ہی نہ تھا اور اگر ممکن تھا اور باوجود اسکے خدا نے اسکو چھوڑ رکھا اور اس کو پیدا کر کے اپنی عنایت کا اظہار

لہ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں [illegible]

لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل ولم نہیں کیا تو یہ بخل ہے جو خلاف کرم ہے اور ظلم ہے جو خلاف عدل ہے اور اگر باوجود ممکن ہونیکے
يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الالهية خدا اسپر قادر نہیں تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اسکی شان الوہیت کے خلاف ہے۔
ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہاں مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ انکے حقیقی معنی لیتے تھے
اور اسوجہ سے انکو عجیب عجیب دعووں کا مدعی بننا پڑتا تھا۔ مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نمازیں اندھی لولی
لنگڑی بنکر آئینگی، اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی۔ لیکن متکلمین اسکو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے اور
اسکی وجہ سے انکو یہ دعویٰ کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہوسکتے ہیں متکلمین کی ظاہر پرستی کیوجہ یہ بھی تھی کہ انکے مقابل
میں باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا یہانتک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ سے یہ لوگ اور چیزیں
مراد لیتے تھے انکی لغو تاویلات کیوجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہوگیا تھا کہ اس جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دیگئی تو باطنیہ
کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آجاویگی۔ امام صاحب نے سب سے بڑا کام یہ کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کیلئے اصول و
قاعدے منضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جسکا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے چونکہ یہ رسالہ
نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلہ میں نہایت مہتم بالشان چیز ہے، اسلئے ہم اسکا خلاصہ[1] اس مقام پر درج کرتے ہیں۔

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے کہ امام صاحب، اشعری کی تقلید سے آزاد ہوچکے ہیں اور احیاء العلوم شہرت پاچکی ہے اور
چونکہ اس کتاب میں بعض بعض جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، اشاعرہ میں نہایت ناراضی پھیلی ہوئی
ہے اور امام صاحب کی تضلیل و تکفیر کی صدائیں بلند ہورہی ہیں یہ حالات دیکھکر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا
دل جلتا ہے اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے امام صاحب اسکو جواب میں لکھتے ہیں یہی جواب
التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے۔ دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

برادر شفیق۔ حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسرار دین) پر نکتہ چینی کر رہا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات
قدمائے اسلام اور مشائخ اہل کلام کے خلاف ہیں اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے اسپر جو تمکو صدمہ
ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں لیکن عزیز من تمکو صبر کرنا چاہیئے جب رسول اللہ صلعم مطاعن سے نہ بچ سکے تو
میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے تو سمجھو کہ وہ اندھا مقلد
ہے اسکی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو۔ جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو
کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہیئے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اسکا برعکس
کیوں نہوا اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیوں نہیں جائز ہے۔ اگر وہ شخص کہے کہ معتزلہ کا عقیدہ
عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہیئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیونکر قیاس میں آسکتا ہے کہ

[1] خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہیں کیا گیا ہے ۱۲

کلام الٰہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی۔ خبر بھی ہے اور استخبار بھی۔ قرآن بھی ہے اور انجیل بھی توراۃ بھی ہے اور زبور بھی۔ اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کیطرح معصوم قرار دیا۔ غالباً تمکو کفر کے معیار جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں کفر کے معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کیجائے اس چیز میں جو انپر خدا کی طرف سے آئی لیکن اسمیں یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اسلیئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہیں کرتے اور اسطرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں معتزلہ اسلیئے اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ انکے نزدیک صفات کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے اس مشکل کے حل کرنیکے لیئے میں تمکو تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتاتا ہوں۔

تصدیق کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اسکے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہی مدارج سے ناواقف ہونیکی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے۔

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں۔

وجود کے مراتب خمسہ

۱- **وجود ذاتی** - یعنی وجود خارجی۔

۲- **وجود حسی** یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں انکا وجود صرف ہمارے حاسہ میں ہوتا ہے یا اسطرح بیماروں کو جاگنے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلۂ جوالہ کا دائرہ جو در حقیقت دائرہ نہیں ہمکو دائرہ نظر آتا ہے۔

۳- **وجود خیالی** مثلاً زید کو ہمنے دیکھا پھر آنکھیں بند کرلیں تو زید کی صورت جو ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے۔

۴- **وجود عقلی** یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے۔

۵- **وجود شبہی** یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اسکے مشابہ ایک چیز موجود ہے ان اقسام کے بیان کرنیکے بعد امام صاحب نے ہر ایک کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں ہے کہ قیامت میں موت مینڈھے کی شکل میں لائی جاویگی اور ذبح کردی جائیگی۔ اسکو وجود حسی قرار دیا ہے یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں الخ اسکو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے۔ ان اقسام کی مثالوں کے بیان کرنیکے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے انکے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا میں سے کسی قسم کے مطابق اسکا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہیں سب سے زیادہ امام احمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن مفصلہ حدیثوں میں انکو بھی تاویل کرنی پڑی۔

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے"، "مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے"، "مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ اعمال تولے جائیں گے، چونکہ اعمال عرض ہیں اور وہ تولے نہیں جا سکتے اس لئے

سب کو تاویل کرنی پڑی۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامۂ عمال کے کاغذ تولے جائینگے معتزلہ کہتے ہیں تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہرحال تاویل دونوں کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اسبات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی تولے جائینگے اور انہی میں وزن پیدا ہو جائیگا۔ وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے۔

تاویل کے متعلق امام صاحب کی رائے

اسکے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتلاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے اول انکا وجود ذاتی ماننا چاہیئے۔ اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی۔ اب بحث یہ رہجاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے دوسرے کے نزدیک نہیں، مثلاً اشعری کے نزدیک اسبات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا لیکن حنبلیہ کے نزدیک اسپر کوئی دلیل نہیں۔ ایسی تاویلات کی صورت میں کسیکو کافر نہیں کہنا چاہیئے۔ زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسیکو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیئے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید وہ نص متواتر ثابت ہے یا بہ احاد یا بہ اجماع امت اگر متواتر ہے تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اہمیں کسیطرح شک نہو سکے مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود یا قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اسکو متواتر بیان کرے جسطرح شیعہ حضرت علی کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور پھر ایک مدت تک اور بعضوں کے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں۔ اسپر بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہیں کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو ابکیوں جائز نہو پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ گو تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنیوالیکو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تھا یا نہیں اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہوگا پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کیموافق دلیل ہے یا نہیں۔ شرائط برہان کی تفصیل کیلئے مجلدات درکار ہیں اور ہمنے محک النظر میں تھوڑا سا بیان کیا ہے لیکن فقہاء زمانہ اکثر اسکے سمجھنے سے عاجز ہیں اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی۔

پھر یہ دیکھنا چاہیئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو اسپر چنداں گیر و دار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں مخفی ہونا مانتے ہیں، یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا۔

اب جب تمکو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کیلئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھ گئے ہو گے کہ اشعری کی مخالفت پر کسیکو کافر کہنا جہل ہے اور فقیہ جو صرف علم فقہ کی بنا پر مہمات مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جس کا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اسکی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیز اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتی اسمیں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیئے مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا کیونکہ اجسام کو خدا کہنا انکی شان سے بعید ہے بلکہ انہوں نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور انکو خدا سمجھا تھا۔ تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہیئے

یہ تمام بحث تو اُن مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں ستزاد کر دیئے گئے تھے لیکن جو مسائل اصلی تھے انکی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے متکلمین جس طریقے سے انکو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے نہ اصول عقلیہ کی معیار پر ٹھیک اُترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کیلئے کلام میں لائی جاتی تھی تماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے۔ شرح مقاصد میں اُس کی نسبت لکھا ہے۔

قدیم علم کلام کا استدلال

وھذا اصل یبتنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار و کثیر من احوال النبوۃ والمعاد

یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہیں مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت سے حالات۔

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے اسلئے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی۔

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں انمیں سے بعض ایسی تھیں جنکو حکما استعمال کرتے تھے لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ متاع خوش زہر دکان کہ باشد۔

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع اُنکے دلائل کے لکھتے ہیں۔

امام صاحب کا خاص علم کلام (الہیات)

[illegible]

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح و صاف ہے متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے اور حادث خود بخود پیدا نہیں ہو سکتا اسلئے اسکی کچھ علت ہوگی اور وہی خدا ہے۔ امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں۔

صفات باری تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعیں تھیں اگرچہ درحقیقت لفظی تھیں یعنے جو لوگ تشبیہ کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ مثلاً خدا عرش پر ہے آسمان پر اتر کر آتا ہے۔ وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے نہ اُٹھتا تھا امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اختلاف کو کم کر دیا۔ اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیئے۔ اس کے بعض نکتے یہاں درج کرنے کے قابل ہیں۔

تنزیہ کے متعلق ٹہری کہ شک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے، قیامت کے دن خدا فرشتوں کے جھرمٹ میں آئیگا آٹھ فرشتے اُس کا تخت اٹھائے ہونگے، دوزخ کی تسکین کیلئے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دیگا اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کیطرف سے نہیں ہے بلکہ انسان نے اپنے پیمانے کیموافق خدا کی ذات و صفات ٹہر لئے ہیں۔

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں۔ لیکن یکجا نہیں ہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کرکے دلوں میں جانشین کر دیا تھا اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے اسیطرح قرآن کی آیتوں سے بھی جنمیں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے۔ خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا، کسی کو آئے تو اُسکی یہ وجہ ہوگی کہ اُس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جنکے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہدیا کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا۔ امام صاحب نے اس شبہہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی۔ عام لوگ انکے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر گویا یہ کہنا کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں ہے بے شبہہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آسکتی ہے لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جنمیں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

لطیفہ۔ علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے لوگوں نے اُن سے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا لازم آتا ہے کیونکہ خدا واجب الوجود ہے، انہوں نے کہا میرے عقیدے کے موافق خدا موجود تو ہوگا گو ممکن الوجود ہی تمہارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا بلکہ ناممکن اور محال بنجاتا ہے کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو نہ متصل نہ منفصل نہ مکان ہو نہ جہت سرے سے ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جسقدر مذاہب ہیں، اُن سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے

توراۃ میں یہانتک ہی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اُسکو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہی اُسکا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہی قرآن مجید میں ہی لیس کمثلہ شیٔ لا تجعلوا للّٰہ انداداً جہاں کہیں اسکے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے اور عام متکلمین سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا ہوا ہی، پیدا ہونیکے وقت وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا سب سے پہلے اسمیں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہی جسکے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہی جو چھونے سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً حرارت۔ برودت۔ رطوبت۔ یبوست۔ نرمی سختی۔ اس حاسہ کو مرئیات و مسموعات سے کوئی تعلق نہیں جو شے سننے سے معلوم ہو سکتی ہی اسکے حق میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہی لمس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جسکے ذریعہ سے وہ رنگ و مقدار کا ادراک کرسکتا ہی پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے۔ پھر چکھنے کی۔ یہانتک کہ محسوسات کی حد ختم ہوجاتی ہی اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہی۔ اب اسکو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہی اور ان چیزوں کا خیال کرسکتا ہے جو حواس کی دسترس سے باہر ہیں یہ دور ساتویں برس سے شروع ہوتا ہی اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہی جس سے ممکن محال۔ جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہی اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہی جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہی اور جسطرح تمیز و عقل کے مدرکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہیں اسیطرح اس درجہ کے مدرکات کیلئے عقل محض بیکار ہی اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے۔ بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہی جسطرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہی جسکو سرے سے عقل کی قوت عطا نہیں کیگئی ہے۔ اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کہینگے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے اُن اشیاء کا ادراک ہوسکتا ہے جن کا ادراک حواس سے تمیز سے عقل سے نہیں ہوسکتا۔ امام صاحب منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں۔

بل الایمان بالنبوۃ ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیہ عین یدرک بہا مدرکات خاصۃ والعقل معزول عنہا کعزل السمع عن ادراک الالوان الخ

نبوت کے تسلیم کرنیکے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہی جو عقل سے بالاتر ہے اور جسمیں وہ آنکھ کھل جاتی ہی جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جنسے عقل بالکل محروم ہی جسطرح قوت سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے

حقیقت یہ ہی کہ نبوت کا حقیقی ذوق اس شخص کو ہوسکتا ہی جسکو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہو یا اُن لوگوں کو جو نفوس قدسیہ کہے جاتے ہیں یا جنہوں نے ریاضت یا مجاہدہ سے مکاشفہ اور مشاہدہ کا درجہ حاصل کیا ہی امام غزالی منقذ من الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کرکے لکھتے ہیں۔

وبالجملة فمن لم یرزق منه شیئاً بالذوق فلیس یدری من حقیقة النبوة الا الاسم

مختصر یہ ہے کہ جنے تصوف کا کچھ مزہ نہیں چکھا ہے وہ نبوت کی حقیقت کچھ نہیں جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں

وقد بان لی بالضرورة من ممارسة طریقتهم حقیقة النبوة وخاصیتها۔

صوفیوں کے طریقے کی مشق سے مجکو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہوگیا۔

یورپ میں آجکل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کے سوا انکو کچھ نظر نہیں آتا تاہم انہی لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہو جاتے ہیں کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے۔

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ میں آسکتی ہے لیکن چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہو سکتا۔ امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا ہے جسکی تفصیل ذیل میں ہے

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئیں ذہن ذکاوت فہم وفراست عقل و ذہانت مختلف افراد انسانی میں کسقدر مختلف المراتب ہیں۔ ایک شخص ذہین ہے دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے۔ تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے۔ بڑھتے بڑھتے یہانتک نوبت پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں۔ جو لوگ شاعری میں قوت تقریر میں صناعی میں ایجادیں تمام زمانے سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت اور کوشش کریں انکے ہم پایہ نہیں ہو سکتے۔ انہی قویٰ میں حقائق اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے۔ یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہنچتی ہے کہ کسب تعلیم کے بغیر انکو حقائق اشیاء کا ادراک ہوتا ہے انکو کسی قسم کا بیرونی علم نہیں ہوتا لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود انکو اشیاء کا علم ہو جاتا ہے۔ اسی قوت کا نام ملکہ نبوت ہے اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں۔

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے جسکا عنوان یہ ہے۔ بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں۔

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولولاها لما اختلف الناس فی فهم العلم ولما انقسموا الی بلید لا یفهم

عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے۔ عقلوں میں اگر اختلاف مراتب نہ ہوتا تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں یکساں ہوتے اور یہ حالت کیوں ہوتی

بالتفہم الا بعد طویل من المعلم والی ذکی یفہم
بادنی رمز اشارۃ والی کامل ینبعث من نفسہ
حقائق الامور دون التعلم کما قال اللہ تعالیٰ
یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار نور علی نور فذلک
مثل الانبیاء علیہم السلام اذ تتضح لہم فی بواطنہم
امور غامضۃ من غیر تعلم او سماع ویعبر ذلک
بالالہام وعن مثلہ عبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
حیث قال ان روح القدس نفث فی روعی الخ

کہ انسانوں میں کوئی اسقدر کودن ہے کہ سمجھانے پر بھی بڑی مشکل
سے سمجھتا ہے۔ کوئی اسقدر ذہین ہے کہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ جاتا ہے
کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلائے تمام باتیں خود اسکی طبیعت سے
پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار
نور علی نور انبیاء علیہم السلام کی یہی مثال ہے کیونکہ انپر باریک
باتیں خود بخود کھل جاتی ہیں بغیر اسکے کہ کسی سے سیکھا ہو یا
سنا ہو اسی کا نام الہام ہے اور آنحضرت نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس
نے میرے دل میں پھونکا اس سے یہی مراد ہے۔

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جا سکتی ہے اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اسکے حالات خود اسکی شہادت دے سکتے ہیں جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اسکے طبیب ہونیکا قطعی علم ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کی کتابیں ہمکو یقین دلاتی ہیں کہ وہ فقیہ تھے اسیطرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اسکے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اسکا کامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا (ماخوذ منقذ من الضلال)

معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے فلسفہ اور مذہب میں جو آن بن ہے اسکی بنیاد یہیں سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر نکالتا ہے۔ خرق عادت اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے اسکے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے ذرہ پہاڑ ہو سکتا ہے آگ پانی ہو سکتی ہے سیارے چلنے سے رک جاتے ہیں اسلام میں جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلے کی بحث بھی پیش آئی جن لوگوں کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا انہوں نے صاف انکار کیا۔ رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل ہیں۔ علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت و معلول سبب و مسبب تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ ہے[1] علامہ موصوف نے تصریح اپنی کتاب ملل ونحل میں کی ہے۔

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہیں خرق عادات کا اقرار کرتے ہیں اور کہیں انکار اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرق عادات کے اقرار سے چارہ نہ تھا اور نہ اسکا کوئی قاعدہ معین کہیں قرار پا سکتا تھا کہ فلاں قسم کا خرق عادت ممکن ہے اور فلاں قسم کا نہیں اس لئے انہوں نے علت و معلول کے سلسلے ہی کا انکار کیا انکے نزدیک کسی چیز میں کوئی چیز کسی کی علت ہے نہ معلول امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ میں معجزات کے اثبات پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جسکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

[1] مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸

کنکریوں کا تسبیح پڑھنا۔ عصا کا سانپ بنجانا۔ جانوروں کا کلام کرنا اور اس قسم کے واقعات جو منقول ہیں انکی تین قسمیں ہیں حسی خیالی عقلی حسی کے یہ معنی ہیں کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے ہیں اسکے امکان میں چند دلائل ہیں۔
(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کرتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزی میں جان ڈالدے اور حیوان کو گویائی کی قوت دے (۲) تمام اجسام متماثل ہیں اسلئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں وہ ہر ایک جسم میں پائی جاسکتی ہیں گو بالفعل پائی جائیں (۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیز کو گرم کرسکتا ہے، آگ فوراً کرسکتی ہے۔ اسلئے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں خیالی کے یہ معنی ہیں کہ زبان حال تمثیلاً محسوس صورت میں نظر آئے امام صاحب اسکی تفصیل اسطرح کرتے ہیں

القسم الثالث الخيالي ان لسان الحال يصير مشاهداً محسوساً على سبيل التمثيل فهذه خاصية الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام كما ان لسان الحال يتمثل في المنام لغير الانبياء ويسمعون صوتاً وكلاماً كمن يرى في منامه ان جملاً يكلمه او فرساً يخاطبه او ميتاً يعطيه شيئاً او يأخذ بيده او يسلب منه شيئاً وتصير اصبعه شمساً او قمراً او يصير ظفره سناً او غير ذلك مما يراه النائم في منامه فالانبياء عليهم الصلوة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الاشياء في اليقظة فان المتيقظ لا تمايز بين ان يكون ذلك نطقاً خيالياً او نطقاً حسياً من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه التفرقة بين النوم واليقظة ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية اشعتها على خيالات الحاضرين حتى انهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالي اشهر هذه الاقسام والايمان بهذه الاقسام كلها واجب

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہوجاتی ہے اور یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے عام لوگوں کو بھی خواب میں جسطرح حالی کیفیت محسوس صورت پکڑلیتی ہے اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً جب آدمی خواب میں دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتیں کر رہا ہے گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اسکو کچھ دے رہا ہے یا اسکا ہاتھ پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اس کی انگلی چاند یا سورج بنگئی ہے یا اسکا ناخن شیر ہوگیا ہے وغیرہ وغیرہ اسیطرح انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالت بیداری میں ان سے خطاب کرتی ہیں جاگنے والیکو ان میں فرق نہیں معلوم ہوسکتا کہ خیالی گویائی ہے یا حسی ہے سونے والیکو جو ان دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے اور سونے جاگنے کیحالتیں اسکو فرق معلوم ہوتا ہے جسکو ولایت حاصل ہوجاتی ہے اسکی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی ہیں یہانتک کہ انکو بھی وہ شے نظر آتی ہیں اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت کو نظر آتی ہیں سنائی دیتی ہیں معجزات کے تینوں اقسام میں سے تمثیل خیالی (جیسا ابھی بیان ہوا) زیادہ متعارف ہے لیکن تینوں اقسام پر ایمان لانا واجب ہے۔

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں

القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على الباني

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول میں ہے کہ تمام چیزیں خدا کی تسبیح پڑھتی ہیں اسکے معنی یہ ہیں کہ جسقدر مخلوقات ہیں اپنے خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہیں جسطرح تعمیر

والکتابة علی الکاتب ویقال لذلك لسان الحال • والمتکلمون یقولون هذه دلالة الدلیل علی المدلول والمحققون من الناس لا یعرفون هذه الرتبة ولا یقرون بها

اس بات کی شہادت ہی کہ اس کا کوئی بنانیوالا ہی اور تحریر اس بات کی شہادت ہی کہ اس کا کوئی لکھنے والا ہی اسکا نام زبان حال ہی اور متکلمین اسکو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہیں لیکن محققین اس حالت کا اعتراف نہیں کرتے

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے اُنمیں سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہی دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی رائے ہے تیسرا حکما اور فلاسفہ کا خیال ہی۔ چنانچہ اسکی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں گذرچکی ہے امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے۔

ع منکرے بودن وہمرنگ مستاں زیستن

یہ بحث تو معجزے کے امکان کے متعلق تھی۔ امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہی کہ وہ ثبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اشاعرہ عموماً اسکی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہیں۔ حکمائے اسلام میں سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے چنانچہ کتاب الشفا میں تصریح کی ہی کہ پیغمبر کیلئے معجزہ کا ہونا ضرور ہی تاکہ اس بات کا یقین ہو کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے امام غزالی کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے۔

منقذ من الضلال میں یہ لکھکر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین ہوجاتا ہی کہ وہ نبی ہے لکھتے ہیں فمن ذلك والطریق فاطلب الیقین بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلك اذا نظرت الیه وحده ولم تنضم الیه القرائن الکثیرة الخارجة الحصر ربما ظننت انه سحر وتخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۴۲)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہی لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل کرینگے اور اسپر انتقاد کریں گے۔

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہبی معرکۃ الآرا مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے۔ ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہی اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہی اس لئے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی اسمیں شامل کیا گیا ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے۔ کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول ہی (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہی (۲) تنبیہ و ترہیب تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہونے پائے یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں۔ خدا میں انتقام کی خواہش نہیں ہوسکتی، انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں ان میں جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہی، تنبیہ و ترہیب بھی مقصود نہیں ہوسکتی کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ کرسکے۔

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ ؟

امام صاحب کے زمانے میں ملاحدہ کے علاوہ فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر پیش کیا جاتا تھا اس لئے امام صاحب نے مضنون بہ علی غیر اہلہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اُٹھایا ہے اسکا ماحصل یہ ہے عالم جسمانیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ سنکھیا قاتل ہے گا اب محرک نزلہ ہے سقمونیا مسہل ہے یہ اشیاء جب استعمال کئے جائیں گے اُنکے آثار ضرور ظاہر ہونگے اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھالے اور مر جائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اسکو مار ڈالا خدا کو اُسکے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی؟ کیونکہ مرنا سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا جو اُس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔ اُس نے سنکھیا خود خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اُسکا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا۔ یہی سلسلہ روحانیت میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال ہیں اُنکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے۔ اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے بُرے افعال سے اُسمیں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے اُسیوقت اُس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہوجاتا ہے اسی کا نام عذاب ہے فرض کرو ایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اسپر دنائت کا اثر طاری ہوگیا اب وہ گرفتار ہو یا نہو۔ اُسکو سزا دیجائے یا نہ دیجائے لیکن اس کا نفس داغدار ہو چکا اور یہ دھبہ مٹائے نہیں مٹ سکتا۔ اب جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مار ڈالا اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اما العقاب علی ترک الامر و ارتکاب النہی فلیس العقاب من اللہ تعالیٰ غضباً و انتقاما و مثال ذلک ان من غادر الوقاع عاقبہ اللہ تعالیٰ بعدم الولد و من ترک الاکل و الشرب عاقبہ بالجوع و العطش فکذلک نسبۃ الطاعات و المعاصی الی الالام الآخرۃ و ذلک انما من غیر فرق فالسوال عن انہ لم تفضی المعصیۃ الی العقاب سوال فی انہ لم یہلک الحیوان من السم و لم یؤدی السم الی الہلاک (صفحہ ۱۱)

اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہیں ہے اسکی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اُسکو اولاد نہ دیگا جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اسکو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا۔ طاعات و معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی نسبت ہے یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیوں عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہوجاتا ہے اور زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے اور اُسکی مثال یہ ہے کہ ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہے اُس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات [illegible] کھڑے رہو [illegible] حکم سے آقا کا

کوئی فائدہ نہیں نہ نوکروں کے لئے کچھ مفید ہے لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اسکی نسبت یہ ثابت ہوجائیگا کہ وہ آقا کا جان نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر ان کی بجا آوری میں فوق العادہ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسیقدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔ امام صاحب اس خیال کی مخالفت کی انکے نزدیک شریعت کے جسقدر اوامر و نواہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شارع نے اسی فائدہ و ضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص و تاثیرات سے واقف ہے اس بناپر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو۔ اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا تو اسکی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی اسلیئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا کہ وہ شے خود مضر تھی۔ مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اسکو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا۔ امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

وللنفوس طب كما ان للاجساد طبًا والانبياء عليهم السلام اطباء النفوس ثم يقال ان الطبيب امره بكذا ونهاه عن كذا وانه لما مرض لانه خالف الطبيب وانه صح لانه راعى قانون الطبيب يقصر في الاحتماء وبالحقيقة لم يزد مرض المريض بمخالفة الطبيب لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة التي امره الطبيب بها (مضنون علی غیر اہلہ صفحہ ۱۰)

جسطرح جسمانی امراض کیلئے طب ہے روح کیلئے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام اسکے طبیب ہیں محاورہ میں کہا جاتا ہے کہ بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طبیب کے احکام کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں برتے جو طبیب نے اسکو بتلائے تھے۔

معاد یا حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور رواں جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے مذہب میں جو کچھ تاثیر ہے اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے وہ اعتقاد کی بدولت ہے لیکن جسقدر وہ مہتم بالشان ہے اسیقدر عسیر التصور ہے ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ میں کہتا ہے۔

موتٌ ثم بعثٌ ثم نشر - مرنا پھر زندہ ہونا پھر چلنا پھرنا ای عمرو حدیث خرافة یا ام عمرو (شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ماں یہ تو خرافاتی باتیں ہیں۔

اس مسئلے میں جو مشکلیں ہیں ان میں پہلا اور سب سے مشکل بقائے روح کا مسئلہ ہے یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے مادیین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ جسطرح چند دواؤں کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہوجاتا ہے یا تاروں کی خاص ترکیب سے خاص خاص راگ پیدا ہوتے ہیں اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہوجاتا ہے جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور اسی کا نام روح ہے۔

روح کے ثابت کر دینے کے بعد دوسرا مرحلہ اسکی بقا کا ثابت کرنا ہے یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر۔ قیامت۔ میزان۔ حساب۔ جنت و دوزخ کی بحثیں ہیں۔

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر میں اُن مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم ان دونوں کتابوں کے حوالوں سے اُن مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں۔

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم میں عذر کیا کہ یہ اُن اسرار میں ہے جنکا ظاہر کرنا جائز نہیں لیکن مضنون صغیر میں اس راز سے پردہ اُٹھا دیا ہے اور اسکی حقیقت یہ بیان کی ہے کہ وہ جوہر ہے لیکن جسم نہیں اسکا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے نہ خارج۔ نہ حال ہے نہ محل۔

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض عرض کیساتھ قائم نہیں ہو سکتا اسلئے ضرور ہے کہ روح جوہر ہو ورنہ ادراک کا قیام اُسکے ساتھ ممکن نہ ہوسکے گا جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگا تو اسمیں طول و عرض ہوگا اور اُسکے اجزا نکل سکینگے اور اجزا ہونگے تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جزء میں ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزء میں اُسی چیز کا نقیض مثلاً لکڑی کا ایک تختہ سپید ہو سکتا ہے اور نصف [illegible]۔ اس بناپر یہ ممکن ہوگا کہ روح کے ایک جزء میں زید کا علم ہو اور دوسرے جزء میں اُسی زید کا جہل اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شئے سے واقف بھی ہوگی اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے متصل و منفصل داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں اور جب روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و منفصل داخل خارج کچھ بھی نہیں مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کے ساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار نہیں۔ اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کرکے کہ شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص۔ عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کرسکتے اسی بناپر فرقہ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونیکے قائل ہوگئے ہیں کیونکہ اُنکے نزدیک جو چیز مجسم نہوگی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کی بہ نسبت کسیقدر وسیع الخیال ہیں وہ جسم کی نفی کرتے ہیں تاہم خدا کا ذوجہتہ ہونا ضروری سمجھتے ہیں اشعریہ و معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہیں جو جسم و جہتہ سے بری ہو لیکن اُنکے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کیساتھ خاص ہے اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو اُنکے نزدیک خدا میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا بہرحال

چونکہ روح کی حقیقت عوام اور خواص دونوں کی فہم سے باہر تھی اسلئے شارع نے اُسکے بتانے سے اعراض کیا۔

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اُسپر جو دلائل پیش کئے یونانیوں سے ماخوذ ہیں ارسطو نے اثولوجیا میں بعینہ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اُسکو مختلف پیرایوں میں آب و رنگ دیکر ادا کیا ہے لیکن یہ امر نہایت تعجب انگیز ہے کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات۔ امام صاحب نے اُسی کو چھوڑ دیا۔ روح کا جوہر ہونا، غیر جسمانی ہونا یہ فرعی امور ہیں۔ پہلے یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ روح کوئی شئے بھی ہے یا نہیں۔

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک و تعقل محض مادہ کا کام نہیں۔ مادہ ایک بےحس بےجان اور لاایعقل چیز ہے۔ دقیق خیالات اور علوم و فنون۔ مادہ سے انجام نہیں پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہیں اور اسی کا نام روح ہے لیکن یہ استدلال وجدانی ہے اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا عین دعوے کا اعادہ ہے دلیل نہیں ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیوں کا مظہر ہو کلوں سے جو عجیب و غریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ارغنون سے جو دلکش اور مؤثر نغمے پیدا ہوتے ہیں ان میں روح کا کونسا شائبہ ہے تو ہم دلیل سے اسکی زبان نہیں بند کر سکتے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی مضمون علی غیر اہلہ میں صرف یہ الفاظ لکھے

ولیس البدن من قوام ذاتک	جسم تمہاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں
فانھدام البدن لا یعدمک	اس لئے جسم کا فنا ہونا تمہارا فنا ہونا نہیں ہے

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر۔ حساب۔ میزان۔ قیامت لذات بہشت۔ عذاب دوزخ۔ ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ انکو جسمانی قرار دیتا ہے۔ اس گروہ میں بھی دو فرقے بنگئے ہیں ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزیں جسمانی ہونگی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں جہاں لذات بہشت کا بیان ہے ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی خاصیتیں انمیں نہونگی مثلاً شراب ہوگی لیکن اسمیں نشہ نہ ہوگا غذائیں ہونگی لیکن بول و براز کی حاجت نہوگی حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب ہے ان کا قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہونگی انکو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت ہے دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ اُن چیزونکو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے۔ اور اُسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی ہماری عالم اجسام کی ہے۔

تیسرا گروہ اُنکے روحانی ہونے کا قائل ہے اُنکا خیال ہے کہ گو اُن اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہیں لیکن عالم آخرت اس آخرت سے بہت بالاتر ہے اسلئے جسمانی کیفیتیں اس کے شایان شان نہیں اسکو یوں سمجھنا چاہیئے کہ خود عالم فانی میں مختلف طبقے ہیں صورت پرست اور طفل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا و لباس پر مفتون ہیں جو اُن سے عالی رتبہ ہیں وہ ان چیزوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اور عزت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ رسیدگان الٰہی اور صاحب نفوس قدسیہ ہیں اُنکے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں حقیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدہ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بنا پر عالم آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا اور آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے

حور و خلد و کوثرا سے واعظ اگر خوش کردۂ + بزم ما ہم شاہد و نقل و شرابے بیش نیست۔

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی اُنکا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لئے ہے اس لئے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہیئے جس سے عام و خاص سب فائدہ اُٹھا سکیں۔

بہارِ عالم حسنش دل وجاں تازہ میدارد ؎ برنگ اصحاب صورت را ببو ارباب معنی را

حشر ونشر، صراط ومیزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن میں اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا احیاء العلوم ومضنون کبیر میں اُن امور کی تفصیل کی ہے۔

احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب باندھا ہے اسمیں عذاب قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے اسکے ذیل میں لکھتے ہیں۔

شاید تمہارے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہمنے کافروں کی قبروں کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہیں نہیں دیکھے اسلیئے مشاہدے کے خلاف کیونکر یقین لائیں تو جواب یہ ہے کہ یہاں تین احتمالات ہیں۔ پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ درحقیقت کافر کی قبر میں سانپ بچھو ہوتے ہیں اور اُسکو کاٹتے ہیں لیکن وہ نظر نہیں آسکتے۔ کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسکو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے۔ مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اسکو کاٹتا ہے کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دن کو گو وہ اُسکے ہمبستر ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے اسیطرح قبر کا عذاب ہے، جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے اور دوسروں کو اُسکی کچھ خبر نہیں ہوسکتی تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہونگی انکو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے) کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اسمیں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اُسکے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں۔

احمقان بے بصیرت چنیں میگویند کہ ما در گور نگاہ میکنیم ہیچ نمی بینیم۔ اگر بودے چشم ما درست ست نانیز بدیدے ایں احمقاں باید کہ بدانند، ایں اژدہا در ذات روح مردہ است واز باطن جان او بیروں نیست تا دیگرے بہ بیند بلکہ ایں اژدہا در اندرون وے بود پیش از مرگ۔ واو غافل بود ونمیدانست۔ و اگر چناں بودے کہ ایں اژدھا بیرون او بودے چنانکہ مرداں پندارند آساں تر بودے کہ آخر یک ساعت۔ دست از وے بداشتے لیکن چوں ممکن است درمیان جان وے آں خود از عین صفات اوست۔ چگونہ ازاں بگریزد۔

پس اگر گوئی کہ ایں مار معدوم است۔ انچہ او را میباشد خیال است، بدانکہ ایں غلطی عظیم ست بلکہ آں مار موجود ست کہ معنی موجود یافتہ بود معنی معدوم نا یافتہ۔ وہر چہ یافتہ تو شد در خواب وتو آں را ہمی بینی آں موجودست در حق تو اگر خلق دیگر آں را نتواں دید۔ وہر چہ تو آں را ہمی بینی نا یافتہ ونا موجود نیست۔ اگرچہ ہمہ خلق آں را بینند۔

(کیمیائے سعادت۔ عنوان چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضنون بہ علی غیر اہلہ[1] میں بالکل پردہ اُٹھا دیا ہے اور صاف صاف لکھتے ہیں۔

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوۃ الوھمیۃ معھا کما ذکرناھا تتجرد عن البدن متنزھۃ

[1] مطبوعہ مصر صفحہ ۲

ليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن عن الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذي على صورته كما كانت في الدنيا تتخيل وهو يتوهم ويتخيل انها مقبورة وتتخيل الالم الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيلها على صورة ملائمة على وفق ما كانت تعتقده من الجنات والانهار والحدائق والغلمان الولدان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فلذلك قال النبي عليه الصلوة والسلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناهما ؛

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے انہیں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے مثلاً روایت میں صرف اسقدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اُٹھیں گے اسکی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا متکلمین نے اسقدر مستزاد کیا کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی۔ اسپر منکروں نے اعتراض کیا اولاً تو اعادہ معدوم محال ہے ثانیاً۔ دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اسکے اجزائے بدن اس کے اجزائے بدن میں شامل ہو کر ایک ہو گئے تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں وہی ہوگا جو دنیا میں تھا تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا۔ متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب میں تو اعادہ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت تاویلیں کیں۔

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب میں بجز اسکے کہ سینہ زوریوں۔ احتمالی قرینیوں تشکیکات اور تاویلات کام لیا جائے اور کیا ہو سکتا تھا طرہ یہ کہ متکلمین ان ہی چیزوں کو مایۂ ناز سمجھتے تھے اور اُسکو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے۔ امام صاحب نے اس بحث سے ہاتھ اُٹھا لیا اور اسی حد تک قناعت کی جسقدر روایتوں میں مذکور تھا یعنی یہ کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اُٹھیں گے جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہیں اس بنا پر تاویلات اور سینہ زوریوں کی حاجت نہیں رہی چنانچہ کیمیائے سعادت میں خود لکھتے ہیں "و شرط اعادہ آن نیست کہ ہماں قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند کہ قالب مرکب است اگرچہ اسپ بدل شد سوار ہماں باشد و از کودکی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزائے آں باجزائے غذائے دیگر و ہماں بود پس کسانیکہ ایں شرط کردند برین اشکالہا خاست و ازاں جوابہائے ضعیف دادند"[19]

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی جاتی ہیں جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے اسلئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب قیامت میں تمام آدمی دفعۃً پیدا ہو جائیں امام صاحب نے اس اعتراض کو اسطرح اُٹھایا ہے کہ[20] حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد۔ تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہو نے سے خود بخود پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و تناسل کا سلسلہ قائم ہو مثلاً حضرت آدم ابتدا ءً خاک سے پیدا ہوئے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے

[19] کیمیائے سعادت عنوان چہارم در آخرت ۱۲ [20] مضنون بہ صغیر ۱۲

خلقکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہے انا خلقنا الانسان من نطفة عالم کائنات میں اسکی اور سینکڑوں مثالیں ہیں۔

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جسکے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مرچکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے۔ امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں وکما جاز ان یحدث دورة تشکل یحدث بسببها انواع من الحیوانات لم یعهد مثلها فکذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیها الموتی ویجمع اجزاءهم وتعود الی اشباحهم ارواحهم بہشت کی لذات کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں

لذت بہشت

بہشت کی جسمانی لذتیں ہر شے کی طرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہیں حسی، خیالی، عقلی۔ حسی یعنی کھانا پینا۔ لباس مکان وغیرہ وغیرہ۔ خیالی جسطرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے عقلی سکے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہونگی انکو شراب شیریں۔ چشمہائے رواں۔ ایوانہائے بلند۔ میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں اسلیئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے۔ اخیر میں لکھتے ہیں۔

فالمشغوف بالتقلید والجمود علی الصور الذی
لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور
والملذات والعارفون المستحقرون للعالم الصوری
واللذات المحسوسة یفتح لهم من لطائف السرور
واللذات العقلیة ما یلیق بهم ویشتهیه شوقهم
اذ حد الجنة ان فیها لکل امرء ما یشتهیه

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں
اُسپر نہیں کھلی ہیں اُسکے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بنکر آئیں گی
لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں انکو
وہ پُرلطف مسرتیں عقلی لذتیں حاصل ہونگی جو اُن کے شایان ہیں۔
اور جو اُن کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے
کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اسکی تمنا اور آرزو ہے۔

تصوّف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اُسکی جو حالت تھی وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہو گی۔

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا

امام قشیری اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت کے وجود باجود کے صحابہ کا لقب صحابہ کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف صحبت سے بڑھکر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا صحابہ کے تابعین اور تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہانتک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اسلیئے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا صاحب کشف الظنون کا

بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنہوں نے سنہ ۱۵۰ھ میں وفات پائی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائیں ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ صحابہ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ اُن کی طرف نسبت ہے بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہے بعض کے نزدیک صف لیکن قاعدہ اشتقاق کی رُو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جسکے معنی پشمینہ کے ہیں لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔

یہ تو لفظی بحث تھی تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی اختلاف ہے امام قشیری نے اپنے رسالہ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری	صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے
حضرت جنید بغدادی	جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو۔
ابوبکر جریری	تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق ردیہ سے بری۔
منصور حلاج	جو شخص کہ نہ اسکو کوئی پسند کرے۔ نہ وہ کسی کو پسند کرے۔
رویم	جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے اور بعض حضرات نے زہد و فقر و تصوف، تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ یہ تینوں تین مختلف چیزیں ہیں۔ تصوف درحقیقت زہد و فقر اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جسقدر بڑھتا گیا روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا۔ انس و محبت وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرق و عادات کا ظہور ہوا۔ غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ صاف طور سے طے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کسقدر ہے۔ اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرائے میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا تاہم اس رسالہ میں صرف ورع تقوی صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھدی ہیں کسی چیز کی حد و حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص تھے جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء فدون فیہ — امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو جمع کیا چنانچہ شرع

الاحکام الورع والاقتداء ثم بین آداب القوم وسنتھم	اور اقتدا کے احکام لکھنے کیساتھ ارباب حال کے آداب اور طریقے
وشرح اصطلاحاتھم فی عباداتھم وصار علم التصوف	بتائے اور مصطلحات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی ایک
فی الملۃ علما مدونا بعد ان کان الطریقۃ عبادۃ فقط	باقاعدہ علم بنگیا۔ حالانکہ پہلے اس کا طریقہ صرف عبادت کرنا تھا

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل لیکن فرق یہ ہے کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال تعلم و تعلیم سے حاصل ہوتا ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعتًہ ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا اور کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف میں اس کا نام الہام ہے۔

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو یعنی اہل و عیال دوست احباب جاہ و دولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھکر خدا کیطرف اسطرح متوجہ ہو کہ کسی کا مطلقًا خیال نہ آنے پائے اسکے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہا جائے رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے یہ تصور اس حد تک پہونچ جائے کہ صرف صورت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اثر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا۔ ابتدا میں برق خاطف کی طرح نکل جائیگا پھر ترقی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا۔

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جنکا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلًا نبوت وحی۔ ملائکہ۔ شیطان۔ جنت۔ دوزخ۔ عذاب قبر۔ پل صراط۔ میزان۔ حساب۔ ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ بعض ان تمام چیزوں کو تمثیلات خیالی قرار دیتے ہیں۔ بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

(احیاء العلوم جلد اول۔ بیان العلم الذی ہو فرض کفایۃ۔ ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہہ پیدا ہوگا کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو۔ دل اول تو محل ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انہی چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اسکے سامنے پیش کی ہوں۔

امام صاحب اس شبہہ سے بیخبر نہ تھے انھوں نے احیاء العلوم جلد سوم میں باب بیان الفرق بین المقامین بمثال محسوس میں خود اس شبہہ کو ذکر کیا ہے۔ لیکن اس شبہہ کا جواب قال نہیں بلکہ حال ہے۔ امام صاحب صرف یہ کہکر رہ گئے۔

سلہ احیاء العلوم [illegible]

فاعلم ان ھذہ من عجائب اسرار القلب ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملة — یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی علم معاملہ میں اجازت نہیں۔

امام صاحب نے اسکو مثال میں یوں سمجھایا ہے۔

ایک دفعہ روم و چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے بادشاہ وقت نے آمنے سامنے دو دیواریں دونوں گروہ کے لئے مقرر کر دیں کہ ہر ایک اپنے حصے کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھلائے بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتار سکے پائے۔ چند روز کے بعد چینیوں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے چینیوں نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے پردہ اٹھایا گیا تو دونوں میں سر مو فرق نہ تھا معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں اتر آئے۔

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے وہ قلب کو اسقدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں منقش ہو جاتے ہیں۔

رومیاں آں صوفیانند اے پسر	بے ز تکرار کتاب و بے ہنر
لیک صیقل کردہ اند آں سینہا	پاک از آز و حرص و بخل و کینہا
آں صفائے آئینہ وصف دل است	صورت بے منتہا را قابل است
صورت بے صورت بے حد غیب	ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل	زانکہ دل یا اوست یا خود اوست دل
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد	جز بدل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد نو نو صور کاید برو	مے نماید بے حجابی اندرو
اہل صیقل رستہ اند از بو و رنگ	ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی و خلا	ساکنان مقعد صدق خدا

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے۔ حکمائے اشراق جنکا سرخیل افلاطون تھا اسی مسئلے کے قائل تھے اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے اور اسپرچولسٹ یعنی روحانی کے لقب سے مشہور ہے۔

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمکو اسکا تجربہ نہیں ہوا لیکن یہ
اسکے کہنے پر موقوف نہیں ارباب حال نے پہلے ہی کہدیا ہے ع این بادہ ندانی بخدا تا نچشی -

بہرحال تصفیہ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے لیکن چونکہ تصفیہ قلب کے لئے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضروری ہے اسلئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتیں تو ہر شخص انکو سمجھ سکتا ہے لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے کہ ان میں یہ ذمائم پائے جاتے ہیں - امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب رسالہ قشیریہ وغیرہ سب میں اُن مسائل کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں ان کی حد و حقیقت نہیں بیان کی جس سے اُن کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتیں خیال میں آ جائیں امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح - دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے انکی حقیقت بیان کی ہے کہ آجتک اُس پر اضافہ نہو سکا اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا -

مجاہدہ و ریاضت میں قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتیں طاری ہوتی ہیں اُنکے سینکڑوں انواع اور مدارج ہیں اور جسقدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے ان گوناگون کیفیتوں کیلئے خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں اُنکے نام یہ ہیں - وقت مقام حال قبض و بسط ہیبت و انس - تواجد وجد - جمع و فرق - جمع الجمع - فنا و بقا غیبت و حضور صحو و سکر - ذوق و شرب محو و اثبات ستر و تجلی محاضرہ و مکاشفہ - لوائح و طوالع - لوامع - بوادہ و ہجوم تلوین و تمکین قرب و بعد - خواطر علم الیقین حق الیقین عین الیقین لطیفہ

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحات ذیل اضافہ کئے -
سفر سالک - مکان - شطح - ذہاب - وصل فصل - ادب - تجلی - علت - انزعاج غیرت - حریت - فتوح وسم رسم
زوائد - ارادہ - ہمت - غربت - مکر - اصطلام - رغبت - وجد

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے -

تصوف اگرچہ (جیسا کہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے یعنی علم باطن لیکن اسکے نتائج عجیب و غریب ہیں جو مقامات سے تعبیر کئے جاتے ہیں - مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہے عالم و جاہل عامی سب اسپر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگونکو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے اس لئے اُس کوئی خاص حالت نہیں پیدا ہوتی اور افعال و اعمال پر اسکا چنداں اثر نہیں بخلاف اسکے تصوف میں اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسپر خضوع خشوع ہیبت خوف ادب انقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی -

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگونکو جو بیقراری رہتی ہی اس سے اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چلسکتا بخلاف اسکے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہونچتے ہیں انکو وہ اطمینان اور سکون ہوتا ہی کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل میں پہونچ جائیں جہاں سینکڑوں کوس تک آب و دانہ کا پتہ نہو تب بھی کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی۔

اسیطرح صبر و شکر توکل رضا قناعت تواضع وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہی اور سراپا حال بنجاتا ہے۔ صوفیہ کے مدارج میں اختلاف ہوتا ہی یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کرلیتا ہی اور اسمیں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہی کوئی جہد کے مقام میں ہے کوئی محو کے عالم میں ہے کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

اس بحث کے خاتمہ میں یہ راز بھی ظاہر کردینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل میں سین سے تھا اور اسکا مادہ سوفیا تھا جسکے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابونکا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا اسلئے لوگوں نے انکو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہوگیا یہ تحقیق ملا ابو ریحان بیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ہی صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اسکا اشارہ نکلتا ہی چنانچہ تصوف کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح ولا یبعد ان یوخذ ہذا الاصطلاح من اصطلاحہم

حکمائے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ کے مشابہ تھے اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہیں۔

مجدّدیت

ازاں کہ پیروی خلق گمرہی آرد ٭ نمیرویم براہے کہ کارواں رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل عالم۔ تجربہ کار۔ دقیق النظر۔ آزاد طبع ہو لیکن خاندانی روایتیں قومی خیالات معاصرین کی صحبت گرد و پیش کے حالات ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان انہی چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہی بلکہ سچ یہ ہی کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات خیالات ارادات انہی اسباب کے لازمی نتائج ہیں لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کروڑوں میں ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہی جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود ان چیزوں کو درہم برہم کرکے ایک نیا عالم پیدا کردیتا ہے۔ یہی شخص مجدّد۔ مصلح اور ریفارمر ہوتا ہے۔

امام صاحب کے زمانہ کا عام حالت

امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہوچکا تھا اگرچہ اسوقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے مثلاً معتزلہ۔ باطنیہ۔ اشعریہ۔ ماتریدیہ۔ حنبلیہ۔ اسیطرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے مثلاً ظاہریہ۔ حنفیہ۔ شافعیہ۔ مالکیہ۔ لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کرگیا تھا بڑے بڑے محدثین مثلاً دارقطنی بیہقی وغیرہ جنکی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلا تکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اسوجہ سے کہ شافعی طریقے پر تربیت پاچکے تھے ایک مسئلے میں بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہیں کرسکتے تھے

عقلیات میں تقلید

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی ابن سینا اور فارابی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیوں کے ہر قسم کے مزخرفات کو یقینی اور قطعی سمجھتے تھے یونانی آسمانوں کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور اُن کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی بیہودہ خیال کی تائید کی اسی طرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جنکے متعلق کسی کو کبھی چون وچرا کا خیال تک نہیں آتا تھا

اشاعرہ اور حنبلیہ میں نزاع

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ بیسیوں سے متجاوز تھا لیکن بلحاظ اغلب تمام اسلامی دنیا تین فرقوں میں منقسم تھی اشاعرہ حنبلیہ باطنیہ یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے۔ اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت وجماعت سے تھے تاہم انہیں بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیاں رہتی تھیں ۴۶۹ھ میں جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے انکو بڑی عزت کیساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا بغداد میں آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کافر نہ تھے لیکن اُنکے پیرو کار کافر ہیں اسپر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاۃ کے گھر پر جاکر اسی قسم کی باتیں کیں جسپر سخت ہنگامہ ہوا اثرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے انکو علم السنۃ کا خطاب ملا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے الپ ارسلان سلجوقی کے زمانے میں شیعوں اور اشعریوں پر مدت تک مساجد میں برسر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی[۱] نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت موقوف کرادی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح ہدف لعن رہے ۔

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے علامہ ابو اسحاق شیرازی انکے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علماء بغداد کا اتفاق تھا کہ ہمنے اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے وعظوں میں ہمیشہ حنابلہ کو برا بھلا کہتے تھے یہانتک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے[۲]

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقوں نے بڑھتے بڑھتے حکومت وسلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان وعراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے زور سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہوگئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا اشاعرہ کی عملداری میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ نابید نہیں ہو گئے تھے لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے علامہ ابن اثیر نے ۴۷۸ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا اور معتزلی ہونیکی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہیں نکلا امام ابوالحسن اشعری نے جو مجموعہ عقائد تیار کیا تھا اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ امام غزالی کے حال میں لکھا ہے والقوم اعنی الاشاعرۃ لاسیما المغاربۃ منہم یستصعبون ہذا الصنیع ولا یرون مخالفۃ ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر۔ خود امام غزالی التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ میں احیاء العلوم کے مخالفین کو لکھتے

[۱] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری [۲] ابن خلکان ذکر عبدالکریم ابوالقاسم قشیری ۱۲

ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں۔

امام صاحب کا ابتدائی نشو ونما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت میں حاصل ہوا جو اُس زمانے میں فرقۂ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے دربار کا تعلق نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا انکے پیر طریقت بھی غالباً اشعری ہی تھے غرض خاندان کا اثر اساتذہ کی تعلیم سوسائٹی کا دباؤ دربار کا تعلق جو چیز تھی اُسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور لوگ ہمعصر تھے مقصود تھا سوچئے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن انکی مجتہدانہ طبیعت نے اُن سب بندشوں کو توڑا اور انکی ہدایت کی کہ بتقلید تقلید چنانچہ منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں حتی انحلت عنی رابطة التقليد فتحرك باطنی الی طلب حقيقة الفطرة الاصلية یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور دل میں یہ شوق ہوا کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے۔ تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد اسلامی اخلاق اسلامی علوم۔ اسلامی اصول حکومت ایک چیز بھی اُس حالت پر نہیں جو قرون اولی میں تھی۔ زیادہ افسوس ناک بات یہ تھی کہ اُن تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا تھا اور اس لئے انکی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا تاہم امام صاحب بلا خوف لومة لائم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمربستہ ہوئے۔

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جنکا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں یہاں دوسری حیثیت سے ہم اُسکے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے خدا کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا۔ قرآن مجید کا مخلوق ہونا۔ خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا وجوب عدل تاویل نصوص جبر و قدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام مسائل لوگوں نے اصول اسلام میں داخل کر لئے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اسکو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا۔ محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن قدیم نہیں وہ کافر ہے اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو معتزلہ اشاعرہ کو انہی مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کی معیار نہیں۔ قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا امام صاحب نے اپنے رسالہ الاملاء فی مشکلات الاحیاء میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کیساتھ جہاں اس مسئلہ کو چھیڑا ہے اخیر میں لکھتے ہیں۔

فان قلت وان اثت من تکفیر کثیر من الناس الحدیث بجمیع اهل البدع عامة وخاصة قول النبی صلی الله علیه وسلم فی القدریة انهم مجوس هذه الامة الی آخره فاعلم

اگر تم کہو کہ [illegible] بہت سے لوگوں کو کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص تمام [illegible] کی حدیثیں موجود ہیں قدریہ کی نسبت تو یہ خاص حدیث ہے کہ وہ اس امت کے مجوسی ہیں تو جاننا چاہیئے کہ

اللہ وان کان کفرھم کثیر من العلماء فقد یقضی علیہم وہم وتردد فیہم کثیراً و اکثرھم وکل فریق منہم فی مقابلۃ من خالفۃ فلیقعم الحاکم عند العالم الاکبر۔

ان لوگونکو اکثروں نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگوں نے انکو مسلمان قرار دیا جن لوگوں نے انکے اسلام اور کفر میں تردد کیا انکی تعداد بھی کچھ کم نہیں بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں انکا فیصلہ اس حاکم کے دربار میں ہوگا جو سب سے بڑا عالم ہے۔

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہو جائینگے جن میں سے ایک ناجی ہوگا باقی سب دوزخی۔ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ تفرقہ میں نقل کرکے لکھتے ہیں۔

ان الحدیث الاول صحیح ولکن لیس المعنی انھم کفار مخلدون بل انہم یدخلون النار ویعرضون علیہا و یترکون فیہا بقدر معاصیھم۔

پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ وہ لوگ کافر ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہینگے بلکہ اسکے یہ معنی ہیں کہ وہ دوزخ میں جائینگے اور دوزخ پر پیش کئے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے اسمیں رہیں گے۔

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا۔ وہ دراصل تاویل نصوص کا مسئلہ تھا حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہیئے بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئیں۔ اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے۔ اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جسقدر خود وسعت دیچکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے۔

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی بنیاد تھا۔ امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور ایک خاص رسالہ التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ لکھا اس رسالے میں امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں حنابلہ کو جو تاویل کے بالکل منکر ہیں انکو بھی تین حدیثوں میں تاویل کرنی پڑی جنمیں سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو کفر نہیں کہہ سکتے۔ اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے وہاں تاویل کیجا سکتی ہے اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کرنیوالا کون ہے ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اسبات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوے پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں۔ تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت سے نکتے بیان کئے جنکو ہم اس کتاب کے حصہ کلام میں نقل کر چکے ہیں ان صفحوں کو ایکبار اور دیکھنا چاہیئے۔

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اسلئے انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو اسطرح حل کیا کہ بیشک تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو مثلاً حضرت علی کی خلافت بلافصل کی نسبت تمام گروہ جو اہل اصول اور گروہ [illegible]

تکفیر کی وجوہ اور انکی اغلاط

نصوص کی تاویل

تواتر کی بحث

تواتر بیان کرتا ہے حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں۔

تکفیر کا ایک اور بڑا سبب اجماع کا انکار قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلہ پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اسلئے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے۔

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیئے فرض کر لو کہ ایسا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اسکو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے یہ بھی فرض کر لو کہ علم بھی ہے لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہیں

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے تو اسپر مواخذہ نہیں ہو سکتا مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن اسکو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں اسلئے اگر کوئی شخص اسکا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہیں کہہ سکتے یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے ستارہ چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو ان بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام اہل قبلہ مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں آپس میں جو جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں جنکی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ انمیں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی بلکہ ان کی رائے میں بجز ان کفار کے جنکے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دیجائے اور پھر وہ ایمان نہ لائیں باقی سب بخشے جائیں گے چنانچہ التفرقہ میں لکھتے ہیں

بل اقول اکثر نصاری الروم والترک فی هذا الزمان تشملهم الرحمة ان شاء الله تعالیٰ الخ	بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نصاری روم اور ترک جو ہمارے زمانے میں ہیں ان کو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی۔

امام صاحب کی اس فیاضی طبعی پر اگرچہ ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلہ مسلم ہو گیا کہ اہل قبلہ سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلہ پر ہوتا ہے۔

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ [illegible] اختلافات عقائد کی بنا پر بار بار خونریزیاں ہوئیں [illegible] کم ہو گیا یہاں تک کہ [illegible] اشاعرہ اور حنابلہ باہم شیر و شکر ہو گئے۔

(۱) الکامل [illegible] سنی و شیعہ میں بھی ۵۰۲ھ میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیاں جنکی بدولت بغداد کے محلے برباد [illegible] امام صاحب نے التفرقہ میں لکھی ہیں۔

ہو گئے تھے دفعۃً رک گئیں۔

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اُس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا۔
مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشحیذ ذہن اور تحقیق مسائل کیلئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب و شتم کے الفاظ استعمال کیئے جاتے تھے اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہیئے تھی تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجے میں کہتے تھے جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اُسکے کہ ہدایت ہو اُلٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں جو عداوت کینہ پروری بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا اسکی وجہ زیادہ اسی طریقہ مناظرہ کا رواج تھا۔
اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اُسکی برائیاں بیان کیں ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير لانجحوا فيه لكن لما كان الجاه لا يقوم الا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم اتخذوا التعصب عادتهم وآلتهم وسموه ذباً عن الدين ونضالاً عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق

علما نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے مخالفین کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ مخالفوں کے مقابلے میں نرمی محبت اور لطف سے کام لیتے اور تنہائی میں خیرخواہی کے طور پر سمجھاتے تو کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کیلئے جماعت بندی ضروری ہے اور جماعت بندی کیلئے مذہب کا جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو بُرا کہنا ضروری ہے اسلئے ان علما نے تعصب کو اپنا آلہ بنا لیا ہے اور اسکا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن الاسلام رکھا ہے حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے انپر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چنداں زور نہیں دیا لیکن انمیں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی و دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا انکے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جنکی تفصیل یہ ہے

بعض مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی ترقی پر پڑتا تھا ان کی اصلاح

(۱) عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ نقلیہ کا ساتھ نہیں دے سکتا
امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کے ساتھ رد کیا۔ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں۔

عقل و نقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن هو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن انه تناقض في الدين

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کورچشمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ من ذالک بلکہ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ میں باہم تناقض نظر آتا ہے اور اسکی توجیہ نہیں کر سکتا تو سمجھتا ہے کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے۔

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں۔

فالداعی الی محض التقلید مع عزل العقل بالکلیۃ جاہل و المکتفی بمجرد العقل عن انوار القرآن و السنۃ مغرور بایاک ان تکون من احد الفریقین وکن جامعا بین الاصلین فان العلوم العقلیۃ کالاغذیۃ و العلوم الشرعیۃ کالادویۃ

جو شخص عقل کو بالکل معزول کرکے محض تقلید کی طرف بلاتا ہی وہ جاہل ہی اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کرکے قرآن و حدیث سے بے پروا بنتا ہی وہ مغرور ہی خبردار تم انہیں سے ایک فریق نہ بنجانا تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہیئے۔ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ دوا کی طرح۔

(۲) اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کئے تھے جنسے علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت سب بیکار ہوجاتے تھے مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہی کسی چیز میں کوئی اثر اور خاصہ نہیں ہی واقعات عالم میں کوئی ترتیب و انتظام نہیں ہے یہ اصول اگر ایک لحظہ کیلئے بھی تسلیم کرلئے جائیں تو تمام علوم و فنون تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں کا خاتمہ ہوجائے اسلئے امام صاحب نے ان اصول کو نہایت زور شور سے باطل کیا چنانچہ اسکا بیان علم کلام کے حصے میں گذر چکا ہے۔

(۳) عذاب ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہی بلکہ خدا جسکو چاہتا ہے بخش دیتا ہی جسکو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے بہت سے لوگ جو سخت گناہوں کے مرتکب ہیں جوش کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے اور بہت سے بیگناہ بے وجہ معرض عتاب میں آجائیں گے یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کیلئے موثر تھا نہایت مقبول ہوگیا تھا اور اسکا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونیکی علامت خیال کیا جاتا تھا تاہم امام صاحب نے اسکی مخالفت کی احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں۔

بے شبہ ہمکو یہ ماننا ضرور ہی کہ گنہگار معاف کیا جاسکتا ہے گو اسکے گناہ بہت ہوں اور مطیع پر عتاب ہوسکتا ہی گو اس نے بہت سی ظاہری عبادتیں کی ہوں کیونکہ اصلی چیز تقوی ہی اور تقوی دل سے متعلق ہی اور اسکا حال خود اسکو معلوم ہوتا ہے نہ دوسروں کا کیا ذکر ہی۔ لیکن ارباب کشف کو یہ بات معلوم ہوگئی ہی کہ عفو جب ہی ہوتا ہی جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہی اور غضب اسیوقت ہوتا ہی جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہی کیونکہ ایسا نہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزا کہنا غلط ہوگا اور جزا نہوگی تو عدل نہوگا۔ اور عدل نہوگا تو خدا کے یہ قول صحیح نہ ہونگے کہ تمہارا رب بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔ ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ حالانکہ وہ بالکل سچ ہے کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہی اور یہ مسئلہ ارباب کشف پر اسطرح کھل گیا ہی کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھکر ہے۔

(۴) باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی جہالت دونوں باتوں کی وجہ سے الٰہیات اور معاد میں جسمانیت کا پہلو اسقدر غالب ہوگیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا مثلاً لوح محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے و چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جسپر تمام واقعات عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں اسیطرح اور تمام روحانیت کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اسکو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اسپر بحث کی مضمون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جہاں بحث کی ہی۔ اخیر میں لکھتے ہیں۔

فلا یبعد ان یکون قلم اللہ تعالی ولوحہ لائقا باصبعہ و یدہ وکل فی اعلی جیسے اسکے ہاتھ اور انگلیاں ہیں ویسے اسکی ذات اسکی آیات کی شان کے موافق ہیں۔

بابِ علمی سلسلہ

بابِ ثواب

... روحانیت ... باطنیہ

فالیلیق بذاتہ والھیبۃ تقلاین عن حقیقۃ الجسمیۃ بل جملتہا جواہر روحانیۃ کیونکہ خدا جسمانیت سے پاک ہے بلکہ یہ سب چیزیں جواہر نورانی ہیں

احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات میں لکھتے ہیں

ولکن لک قد یرد فی امر الآخرۃ ضرب امثلۃ یکذب بہا الملحد	قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جنسے ملحد آدمی اسوجہ انکار کرتا ہے
بجمود نظرہ علی ظاہر المثال وتناقضہ عندہ کقولہ صلے اللہ	کہ وہ ظاہر معنوں پر اسکو محمول کرتا ہے مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت
علیہ وسلم یوتی بالموت یوم القیامۃ فی صورۃ کبش فیذبح	میں موت ایک مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی اور ذبح کردیجائیگی۔

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ انکا انتخاب بھی یہاں درج نہیں ہو سکتا ناظرین کو جواہر القرآن معارج القدس مضنون کبیر و صغیر کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اسکے امام صاحب کی یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ میں ظاہر کرنا چاہیئے کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہیں کر سکتے اور اسلیئے انکے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا انکار کرنا ہے۔

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دئے تھے امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات کی توجہ دلائی کہ یہ چیزیں ارکان کا مقصد اعلیٰ نہیں ہو سکتیں احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات میں جہاں عارفان الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

واما الحور والقصور والفاکھۃ واللبن العسل والخمر والحلی	باقی حور و قصور میوے۔ دودھ۔ شہد۔ شراب۔ زیورات کنگن
والاساورۃ فانھم لا یحرصون علیہا ولو اعطوھا لم یقنعوا بہا	تو وہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ کرینگے اور انکو اگر یہ چیزیں
ولا یطلبون الا لذۃ النظر الی وجہ اللہ تعالیٰ الکریم	دیجائینگی تو اسپر قناعت نہ کرینگے ان کا مقصد صرف دیدار الٰہی ہوگا

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی اخلاقی۔ تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرز تعلیم پر ہے تعلیم درحقیقت قوم کا مایہ خمیر ہے یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے اسلام میں اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا لیکن طرز تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہو گئی تھیں جنکا اثر مذہب اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا سب سے بڑا مابہ البحث یہ تھا کہ مذہبی تعمیر مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مختلف ہو گئے تھے یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے وہ مذہبی علوم خیال کئے جانے لگے تھے اور اسی حیثیت سے انکی تعلیم دیجاتی تھی اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے۔

(۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دیگئی تھی اسلیئے انکی طرف اسقدر اعتنا ہو گیا تھا اور انکی تعلیم میں اسقدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کیطرف بے التفاتی ہو گئی تھی یا انکے لیے کسی سے وقت نہیں ملتا تھا (۲) بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے اسلیئے انکے مسائل میں جو اختلاف و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑ لیتی تھی اور اسلیئے اختلاف و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی اور فریقین میں اس قسم کے بغض و عناد و نفاق و شداید پیدا ہوتا جاتا تھا جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے چنانچہ علما کے گروہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق سب و لعن جنگ و جدل کا

دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے اب منطق نحو ریاضی وغیرہ کے مسائل کے متعلق علما میں جب بحث ومناظرہ کیوجہ سے رد و قدح کی نوبت آتی ہے تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا لیکن فقہا و متکلمین میں جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہیں ہوتی (۳) جو علوم درس میں داخل تھے انہیں ترجیح ومساوات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا بعض علوم پر ضروریات سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا اور بعض پر قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کیجاتی تھی (۴) عقلی اور صنعتی علوم یعنی طب وصنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے (۵) علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔ امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی۔

احیاء العلوم کے دیباچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے جسکی سرخی یہ ہے۔

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم واقسامہما واحکامہا وفیہ بیان ماھو فرض عین وما ھو فرض کفایۃ وبیان ان موقع الکلام والفقہ من علم الدین الی ای حد ھو	دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم محمود کونسا ہے اور مذموم کونسا ہے اور ان کے احکام اور اقسام کیا ہیں اور یہ کہ ان میں کونسا فرض عین ہے اور کونسا فرض کفایہ اور یہ کہ علم دین میں فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے۔

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ وغیر شرعیہ محمودہ وغیر محمودہ میں تفریق کی ہے علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔ اصول۔ فروع۔ مقدمات یعنی نحو ولغت متممات یعنی فن قراءت و تفسیر پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے

احدھما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویہ کتب الفقہ والمتکفل بہ الفقہاء وھم علماء الدنیا۔	انمیں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ میں مندرج ہیں اس فن کے متکفل فقہا ہیں اور علمائے دنیا میں محسوب ہیں۔

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اسلئے خود اعتراض کیا کہ

فان قلت لم الحقت الفقہ بعلم الدنیا والحقت الفقہاء بعلماء الدنیا	اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپنے دنیاوی علوم میں کیوں داخل کیا اور فقہا کو علمائے دنیا کیوں قرار دیا

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت دنیاوی علوم میں داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے)

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ توحید تذکیر حکمۃ علم کے جو معنی قرون اولی میں تھے وہ آجکل بدل دیئے گئے۔

فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اسکے معنی قرون اولی میں تزکیہ نفس۔ خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید میں تفقہوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے نہ کہ طلاق عتاق لعان سلم و اجارہ کے مسائل چنانچہ اسکی دلیل میں لکھتے ہیں۔

فذالک لا یحصل بہ انذار ولا تخویف بل التجرد لہ علی الدوام یقسی القلب وینزع الخشیۃ کما نشاھد من ھذا الذین التجردوا لہ	کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف وترہیب نہیں حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل میں ہمیشہ مصروف رہنے سے دل سخت ہو جاتا ہے اور خوف جاتا رہتا ہے چنانچہ جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں انکی کیفیت

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جسکو فقہا کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں۔

واما الخلافیۃ التی احدثت فی ھذہ الاعصار المتاخرۃ	باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں انمیں اس قدر ایسی باتیں نکلیں

فایاک ان تحوم حولہا واجتنبکہا اجتناب السم القاتل — اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں۔

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں۔

قرون اولے میں علم توحید جس چیز کا نام تھا آجکل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے علم توحید کے معنی قرون اولی میں اس اعتقاد رکھنے کے تھے کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بیکار ہیں اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ وغضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اسکو رنج و عداوت نہ رہے توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا۔ کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ قرون اولی میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ بلکہ وہ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دارگیر کرتے تھے، امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الآن عبارۃ عن صناعۃ الکلام ومعرفۃ طریق المجادلۃ والاحاطۃ بطرق مناقضات الخصوم والقدرۃ علی التشدق فیہا بتکثیر الاسئلۃ واثارۃ الشبہات وتالیف الالزامات حتی لقب طوائف منہم انفسہم باہل العدل والتوحید وسمی المتکلمون العلماء بالتوحید مع ان جمیع ما ہو خاصۃ ہذہ الصناعۃ لم یکن یعرف منہا شئ فی العصر الاول بل کان یشتد منہم النکیر علی من کان یفتح بابا من الجدل

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں فرض عین فرض کفایہ یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرداً فرداً فرض نہیں بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے وہ علم کلام ہے فقہا کے نزدیک فقہ محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین کے نزدیک تفسیر

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اس طرح تشریح کی۔ فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے اسپر اسوقت صرف کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اسپر اعتقاد لانا فرض ہے اس اعتقاد کیلئے دلائل اور براہین کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا اسی طرح روزہ زکوٰۃ حج لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض ہونگے مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں ہے اور اسکا حال ہے، نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی۔ مثلاً کسی شہر میں شراب اور سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب اور سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے کسی علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا۔ انکے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں فرض کفایہ کے متعلق مستقل عنوان قائم کر کے نہایت مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں۔ علوم شرعیہ۔ علوم دنیویہ۔

علوم شرعیہ میں جس قدر فرض کفایہ ہے اُسکی تفصیل یہ ہے۔

تفسیر میں کوئی تفسیر جسکی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو مثلاً تفسیر جو بہت سے بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط۔

حدیث میں صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں۔

فقہ میں مختصر مزنی یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب۔

علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ قصاص الاعتقاد جو سو ورق کی ہے۔ علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں

اما فرض الکفایۃ فھو کل علم لا یستغنی عنہ فی قوام امور الدنیا کالطب اذ ھو ضروری فی حاجۃ بقاء الابدان وکالحساب فانہ ضروری فی المعاملات وقسمۃ المواریث فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الکفایات وان اصول الصناعات ایضاً من فروض الکفایات کالفلاحۃ والحیاکۃ والسیاسۃ بل الحجامۃ والخیاطۃ

فرض کفایہ وہ علم ہے جسکے بغیر دنیاوی ضرورتیں انجام نہ پا سکتی ہوں مثلاً علم طب کیونکہ بقائے زندگی کیلئے وہ ضروری چیز ہے یا علم حساب کیونکہ معاملات میں اور تقسیم ترکہ میں اسکی ضرورت پڑتی ہے (اسکے بعد لکھتے ہیں) ہمارے اس قول پر کہ طب حساب فرض کفایہ ہے تعجب کرنا چاہیئے بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں مثلاً کاشتکاری جولاہہ پن سائیسی بلکہ حجامت اور درزی گری

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا علوم دینیہ کی طرح بہت سے دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے لیکن لوگ دنیوی علم کی طرف مطلق رخ نہیں کرتے تھے۔ (امام صاحب نے اسکی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں)

فکم من بلدۃ لیس فیھا طبیب الا من اھل الذمۃ ولا یجوز قبول شھادتھم فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقہ ثم لا نری احداً یشتغل بہ ویتھاترون علی علم الفقہ ھل لھذا سبب الا ان الطب لیس یتیسر الوصول بہ الی تولی الاوقاف والوصایا وحیازۃ مال الایتام وتقلد القضاء والحکومۃ والتقدم بہ علی الاقران والتسلط بہ علی الاعداء

بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں صرف یہود و عیسائی طبیب ہیں اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل میں جائز نہیں باوجود اسکے ہم دیکھتے ہیں کہ طب کو کوئی نہیں سیکھتا اور فقہ پر گرے پڑتے ہیں (پھر اسکی وجہ بتاتے ہیں) کیا اسکا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے بجز اسکے کہ طب کے ذریعے سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقاف پر وصیت پر تیموں کے مال پر قبضہ حاصل ہو قضا کا عہدہ ملے حکومت ہاتھ آئے ہمسروں پر تفوق حاصل ہو حریف دشمن کو زیر کیا جائے

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الٰہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علم کلام میں داخل ہیں طبیعیات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں گو وہ ضروری بھی نہیں۔

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں۔

وعلماء الامة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون وهم افضل الخلق عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم الى هذه المنزلة السافلة بالاضافة الى علم الدين

علمائے امت جنکی فضیلت مشہور ہے وہ فقہاء اور متکلمین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہترین خلائق ہیں باوجودیکہ تم ان کا درجہ حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو کیوں۔

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری و غیر ضروری ہونے کے لحاظ سے انکے جو مراتب قرار دیئے اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی اور تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا۔ اس غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گذر جانے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا۔ اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سینکڑوں ہزاروں علماء نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے اور اسکو حمایت دین سمجھتے تھے

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ جہمیہ معتزلہ کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کیلئے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے جنکا حاصل صرف لفظی بحثیں تھیں

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ و حنفیہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہاء اپنے اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل بنا دیتے اور یہ سلسلہ یہاں تک [illegible]

چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری شیخ الاشراق شہاب الدین مقتول منصور حلاج ابن تیمیہ ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں۔

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گئے۔

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کیساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا دنیوی علوم کیلئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور ہیئت دان ہونے لگے، فقہ میں سے علم الخلافیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا۔ کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھٹ گئے۔

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفہ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے بحث کرتے ہیں امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابل غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بد اخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنے کیلئے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزا تھے یعنی سلاطین و امراء علماء و فقہاء امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے اور اس طرح ملے تھے کہ انکا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا۔ اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا اسکو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے خود انکے الفاظ[1] یہ ہیں۔

فساد الرعايا بفساد الملوك وفساد الملوك بفساد العلماء وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه

رعایا اسوجہ سے ابتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی اور سلاطین کی حالت اسوجہ سے بگڑی کہ علماء کی حالت بگڑ گئی اور علماء کی خرابی اسوجہ سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے انکو دلوں کو چھا لیا

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اسوجہ سے ہوئی کہ انپر خود یہ حالت گذر چکی تھی۔

[1] احیاء العلوم باب الامر بالمعروف ۱۲

محدث عبدالغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں انکا بیان ہے کہ امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت معجب جاہ پسند خود پرست تھے

اسلامی حکومت۔ تمدن۔ اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد مذہب پر رکھی تھی اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کرسکتے تھے قرون اولیٰ میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا اور اسکی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانے تک بھی قائم تھا یہانتک کہ جب نظام الملک سلجوقی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحاق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی "نظام الملک اور ظالموں سے اچھا ہی" لیکن اکثر علماء نے اپنی یہ حالت کرلی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے انکے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اسوجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنیکی جرأت نہیں کرسکتے تھے۔ اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بداخلاقی کے ذمہ وار علماء ہی تھے۔

کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اسکو صاف نظر آئیگا امام صاحب کو سب زیادہ جس چیز کا رونا ہی وہ علماء کی حالت ہے یہ آگ انکے دل میں اسقدر بھری ہوئی ہی کہ ذرا سی تحریک سے بھڑک اٹھتی ہی کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو کوئی تذکرہ ہو یہ درد خواہ نخواہ انکی زبان پر آجاتا ہی، احیاء العلوم تو سرا پا اسی کا نوحہ ہے کبر بغض غرور جاہ ریا غیرہ جو نفسانی برائیاں ہیں ان پر جو مضامین لکھے ہیں ان سب میں تصریح کی ہی کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں۔

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہی اور غرور کے معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں اس باب میں مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں، علماء، عباد، متصوفہ، امراء۔ علماء میں سے ہر گروہ یعنی متکلمین فقہاء قراء وغیرہ کا الگ الگ عنوان قائم کیا ہی اور نہایت تفصیل سے بتایا ہی کہ یہ لوگ کسطرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں

ایک گروہ ہی جو رات دن فتاوی کے لکھنے میں مصروف ہی لیکن غرور حسد غیبت۔ مال حرام کھانا سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا یہ تمام عیوب انمیں پائے جاتے ہیں اور انکی اصلاح کی کچھ فکر نہیں۔

ایک گروہ ہی جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہی شب و روز یہ تلاش رہتی ہی کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے اسکی غلطیوں پر کسطرح مواخذہ کیا جائے اسکے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے۔

وهؤلاء هم سباع الانس طبعهم الايذاء وهمهم السفه یہ لوگ درندہ ہیں اور لوگوں کو ستانا اور بیہودہ پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے۔

ایک گروہ ہی جو علم کلام میں مصروف ہی انکا شغل جرح و قدح رد و اعتراض نکتہ چینی مخالف کی غلطیوں کی جستجو اور حریف کے بند کرنیکے لئے دلائل کی تلاش ہی حالانکہ ان باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہی صحابہ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے اور اسکو برا سمجھتے تھے۔

ایک گروہ ہی جو وعظ و پند میں مصروف ہی اور خوف رجا صبر شکر توکل زہد یقین اخلاص صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود ان باتوں سے بالکل خالی ہی۔ ایک گروہ ہے جسنے وعظ میں عبارت آرائی۔ رنگینی، اشعار خوانی قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہی تاکہ مجلس میں خوب ہو حق ہو اور مجلس وجد میں آجائے۔

فهؤلاء شياطين الانس ضلوا واضلوا من سواء السبيل وهم وعاظ اهل الزمان كافة الا من عصمه الله على الندور فى بعض اطراف البلاد وان كان ولسنا نعرفه۔

یہ لوگ شیاطین الانس ہیں جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں آجکل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہیں ہاں اگر کوئی شخص شاذ و نادر کسی کونے میں اسکے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہمکو کوئی شخص ایسا معلوم نہیں۔

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غور و نکتہ سنجی سے علما کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے۔

تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال و اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت سے دھوکہ تھا اور اسلئے انکو اپنی برائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی مثلاً انکو مخالف پر غصہ آتا تھا اور اسکو یہ کہہ کر بھلا کہتے تھے کہ اعداء دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت سے رہنا مذہب کے اعزاز کیلئے ضروری ہے یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو انکا نفس انکی تائید کرتا تھا کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات انکو عمدہ پیرایہ میں نظر آتے تھے۔

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا دوسری صدی میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے اور علماء انمیں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے رفتہ رفتہ اسکا عام رواج ہو گیا یہانتک کہ کسی کے ہاں ماتم پرسی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اسکے رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ اس قدر لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں جانے لگے تو اسی بناء پر انہوں نے انکار کیا کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کیلئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اسنے بہت سی اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں۔

امام صاحب نے خاص اس مسئلے پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جسکے الفاظ یہ ہیں۔

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرة والجدل وشروط اباحتها۔

چوتھا باب اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گر پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ و جدل میں کیا آفتیں ہیں اور اسکے جائز و مباح ہونیکی کیا شرطیں ہیں۔

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونیکی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین نے عنان خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ انکو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اسلئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسند خلافت پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے اسلئے انکو فقہاء سے استعانت کی ضرورت پیش آئی اس زمانے تک ایسے فقہاء موجود تھے جنمیں صحابہ کا انداز پایا جاتا تھا اور اسلئے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے چونکہ انکے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا خلفائے بنو امیہ کو انکی خدمت میں منت و لجاجت کرنی پڑتی تھی۔

یہ حالت دیکھکر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کرکے معزز عہدوں کے امیدوار ہوئے لیکن حسنقدر ان کی

سے واقف کر دیا تھا ان تجربوں میں اُنکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم ونسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا تھا بیت المال کی وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہنچی کہ سلطان سنجر نے ایکدفعہ اپنے معشوق منظر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات سبا مال ومتاع کے علاوہ ستر لاکھ اشرفیاں نقد دیدیں۔

ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت وسلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو دیدیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جراءت نہیں ہوسکتی تھی۔ ایک مدت کے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح الاطلاق بنا دیا تھا جسکے احکام میں کسی کو چون وچرا کی مجال نہیں ہوسکتی تھی اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو اُنکے عیوب ومظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگوں کو بتا یا جائے کہ انہیں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے۔

امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا سلاطین کے مقابلے میں جو چیز لوگوں کو آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم وعلم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے اور اُنکے دربار میں آمدورفت رکھتے تھے اسلئے سب سے پہلے امام صاحب نے اسکا قلع قمع کیا، اور دونوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا احیاء العلوم باب خامس فی ادرارات السلاطین میں لکھتے ہیں۔

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلہا او اکثرھا فکیف لا والحلال ھو الصدقات والفیٔ والغنیمۃ ولا وجود لہا ولم یبق الا الجزیۃ وانہا تؤخذ بانواع الظلم لا یحل اخذھا بہ

ہمارے زمانہ میں سلاطین کی جسقدر آمدنی ہے کل یا اکثر سب کل حرام ہے اور کیوں حرام نہ ہو، حلال آمدنی زکوۃ خمس فی مال غنیمت ہے، سو ان چیزوں کا اس زمانہ میں وجود نہیں صرف جزیہ رہگیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہا۔

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

وجمیع ما فی ایدیھم حرام

جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے حرام ہے۔

سلاطین کے ہاں آمدورفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں۔

الحالۃ الثانیۃ ان یعتزلھم فلا یراھم ولا یرونہ وھو الواجب اذ لا سلامۃ الا فیہ فعلیہ ان یعتقد بغضھم علی ظلمھم لا یحب بقاءھم ولا یثنی علیھم ولا یستخبر عن احوالھم ولا یتقرب الی المتصلین بھم۔

دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اسطرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی انکا سامنا نہ ہونے پائے اور یہی واجب العمل ہے کیونکہ اسی میں عافیت ہے انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہوگا کہ ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے انسان کو چاہئے کہ اُنکی بقا کا خواہشمند نہ ہو نہ اُنکی تعریف کرے نہ اُنکے حالات کا پرسان ہو نہ اُنکے مقربوں میں جائے۔

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے، ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں۔ دربار انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے دربار میں پہونچکر سر جھکانا اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے اور ظالم کو تعظیم کرنا گناہ ہے دربار میں ہر طرف جو چیزیں نظر آتی ہیں یعنی پردے لٹکے زرنگار البتہ لشمین ظروف زرین یہ سب حرام ہیں اور انکو دیکھکر چپ رہنا

داخل معصیت ہی انہیں بادشاہ کی جان ومال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہی اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ درباداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد رفت رکھتے تھے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ہاں! بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمد ورفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟ ہشام بن عبدالملک حج کرنے لگا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا انہوں نے دربار میں پہونچکر فرش کے کنارے جوتیاں اُتاریں پھر السلام علیک کہکر برابر بیٹھ گئے اور کہا کہ کیوں ہشام! تیرا مزاج کیسا ہی؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گستاخی کتنی ہیں نہ مجھکو امیرالمومنین کہکر خطاب کیا نہ کنیت کے ساتھ نام لیا نہ میرے ہاتھ چومے، طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اسلئے نہیں چومے کہ میں نے حضرت علیؓ سے سُنا ہی کہ صرف دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے بیوی کا یا بچہ کا، امیرالمومنین کا لفظ اس لئے استعمال نہیں کیا کہ تمام مسلمان تجکو امیرالمومنین نہیں سمجھتے اسلئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا کنیت کی کیفیت یہ ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیاء اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے لئے ہیں مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ اور کافروں کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہی مثلاً "ابولہب" ہشام متاثر ہوا اور کہا کہ مجکو نصیحت کرو۔ طاؤس نے کہا کہ میں نے حضرت علی سے سنا ہے کہ دوزخ میں قبر برابر سانپ اور بچھو ہونگے جو اُن سلاطین کو کاٹیں گے اور ڈنک ماریں گے جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں یہ کہکر اُٹھے اور چلے گئے۔

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھسے درخواست کیجئے سفیان نے کہا خدا سے ڈرو دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہوگئی ہی" منصور نے دوبارہ کہا کہ مجھسے کچھ مانگئے سفیان نے کہا "مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہنچا ہی اور انہی کی اولاد بھوک سے مر رہی ہی" منصور نے پھر وہی درخواست کی سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے تو اسقدر روپے لئے پھرتا ہی کہ باربرداری بھی اسکی متحمل نہیں ہو سکتی۔

سلیمان بن عبدالملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ موت سے کیوں ڈرتے ہیں ابو حازم نے کہا چونکہ تمہاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہی اسلئے تم کو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے۔

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھکر لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آجکل کے علماء صرف اسلئے سلاطین سے ملتے ہیں کہ انکے اغراض و مقاصد کیلئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں اور کبھی علمائے سلف کیطرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہی کہ سلاطین پر دلیرانہ حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں۔ امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئے تھے لیکن اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ ایک ہدایت نامہ لکھکر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے اور جسکا نام نصیحۃ الملوک ہے چونکہ محمد شاہ کی زبان مادری فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان میں لکھی۔

بادشاہ کے نام نامہ

اس کتاب میں پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہیں اور انکو اصول ایمان قرار دیا ہے پھر ایمان کے فروع لکھے ہیں اور لکھا ہی کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہونگی تو ثابت ہوگا کہ خود جڑ میں بھی ضعف ہی ان فروع کی دو قسمیں قرار دی ہیں حق اللہ مثلاً نماز روزہ حج زکوٰۃ۔ حق العباد

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا باعث سبب محمد شاہ و برکیارق کی خانہ جنگیاں تھیں ۴۹۷ھ میں دونوں میں صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہوگیا۔ ۵۰۱ھ میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس محصول بیگار، سود آرہدی وغیرہ وغیرہ معاف کردیئے اور یہ حکم تختیوں پر لکھکر بازاروں میں آویزاں کیا گیا۔

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہاں نالش پیش کی کہ فلاں عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلادے لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے۔ قاضی نے اپنے غلام ساتھ کردیئے۔ اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا اور حقیقت حال دریافت کی غلاموں نے کہا مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کیلئے جاتے ہیں بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلاموں نے کہا محمد شاہ۔ بادشاہ کو نہایت رنج ہوا اور اسی وقت عامل کو طلب کیا اور سخت تنبیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ میں عدالت میں مدعا علیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر نہ ہوا تاکہ آیندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا۔ علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے۔

ظلم الامراء سیارۃ فلم یقدر احد منہم علی الظلم وکفوا عنہ امراء کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا تو پھر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیا یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی۔ دولت سلجوقیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا سلاطین صرف کشور کشائی میں مصروف رہتے تھے اسلئے امام صاحب نے اُن تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبے پر پہونچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے۔

وزراء
بیدار کے
خطوط

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا اُنکے نام حسب ذیل ہیں۔

نام	حالات
فخر الملک	نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ میں برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۴۹۰ھ میں سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی ۵۰۰ھ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا۔
صدر الدین محمد	فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا ۵۱۱ھ میں قتل ہوا۔
احمد بن نظام الملک صدر الاسلام	۵۰۰ھ میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب دیا۔ ۵۰۴ھ میں وزارت سے معزول ہوا۔
	عمید الملک۔ مجیر الدین۔ شہاب الدین۔

امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل اور انصاف کی پابندی کی تاکید کرتے تھے ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے اُسکی ابتدا اسطرح کی ہے۔

امیر، صاحب، نظام اور اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہیں اور آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میں اور میری امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہیں۔ خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

صحبت کسے اختیار کن کہ وے از دست شیطان رستہ باشد تا ترا نیز برہاند"

ایک دوسرے خط میں جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہیں۔

بدانکہ ایں شہر از قحط و ظلم ویران بود و تا خبر تو از سفر ایں دو امغاں بود ہمہ می ترسیدند و دہقانان از بیم ظلم می گریختند و ظالمان از مظلومان عذر میخواستند۔ اکنوں کہ اینجا رسیدی ہمہ ہراس و خوف برخاست و دہقانان و خبازان بند ظلم دو دکان نہادند و دلگیر گشتند۔ اگر کسے کار ایں شہر بخلاف ایں حکایت میکند دشمن دین تست بدانکہ دعائے مردان طوس بہ نیکی و بدی مجرب است و عمید را ایں نصیحت بسیار کردم پذیرفت تا حال وے عبرت ہمہ گشت بشنو ایں سخنہائے تلخ با منفعت از کسیکہ او طمع گاہ خویش را ہمہ سلاطین وداع کردہ است تا ایں سخن ہے تو اند گفت و قدر ایں بشناس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی۔ بدانکہ ہر کس جز ایں میگوید با تو طمع وے حجاب است میان او و کلمۃ الحق۔ مجیر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

اما فریاد رسیدن خلق بر تو ہم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ بعد ازاں کہ من مشاہدہ ایں حال می بودم قریب یکسال ست کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدہ ظالمان بے رحمت و بے حرمت خلاص یابم چوں بحکم ضروری معاودت افتاد ظلم ہمچناں متواتر ست۔

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی اسکی حالت کو دیکھکر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا اب عمید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ جاگا اور اسکا نتیجہ اٹھایا۔ اب تیری باری آئی ہے (اسکے بعد لکھتے ہیں)

در حقیقت شناس کہ ہیچ وزیر بدیں بلا مبتلا شود کہ تو در روزگار ہیچ وزیر آں ظلم و خرابی نرفت کہ اکنوں اگرچہ کار داشت لکن در خبر چنیں است کہ چوں ظالماں را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان او ہم ایشاں را بداں ظلم بگیرند۔ مسلماناں را کار دنیا مشغول رسید تا حاصل گشتند و ہر دنیا سے کہ قسمت کردند ضعاف آں از رعیت بستد و بسلطان نرسید و در میانہ از دہان اعوان و ظالمان بیرون رفت۔ امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں روح پھونکنی چاہی۔ انہوں نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے احیاء العلوم میں سلاطین و امرا کے مقابلے میں امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے میں ڈالکر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امرا کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے اور اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا۔

ایک دفعہ امیر معاویہ نے لوگوں کے وظیفے روک دیئے تھے ابو مسلم خولانی نے بر سر دربار اٹھکر کہا کہ اے معاویہ یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہیں ہے۔

ابو موسیٰ اشعری کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمر کا نام لیکر انکے حق میں دعا کرتے تھے اور حضرت عمر کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے۔ ضبہ بن محصن عنزی نے خطبہ میں کھڑے ہوکر کہا کہ تم ابو بکر کا نام کیوں نہیں لیتے کیا عمر ابو بکر سے افضل ہیں ابو موسیٰ اشعری نے یہ واقعہ حضرت عمر کو لکھ بھیجا حضرت عمر نے ضبہ کو مدینے طلب کیا ضبہ نے حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوکر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھکو یہاں طلب کیا ہے حضرت عمر نے کہا ابو موسیٰ اشعری سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا انہوں نے واقعہ

کی حقیقت بیان کی حضرت عمر رونے لگے اور کہا واللہ تم بہتر حق ہو پھر کہا مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو۔

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجھکو کیا سمجھتے ہو حطیط نے کہا تو خدا کا دشمن ہے حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبدالملک ابن مروان؟ حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اسکی فرع ہے حجاج نے اسپر نہایت بیدردی اور بیرحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر انکو قتل کردیا لیکن انہوں نے اُف تک نہ کی۔

ہارون الرشید اور سفیان ثوری میں بچپن کی دوستی تھی جب ہارون خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انہوں نے پروا نہ کی آخر ہارون نے انکے نام خط لکھا جسکا مضمون یہ تھا۔ (از ہارون الرشید بنام برادرم سفیان)

برادرم! تمکو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے انکو گراں بہا صلے دیے افسوس ہے کہ آپ ابتک نہ آئے میں خود حاضر ہوتا لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا بہرحال اب ضرور تشریف لائیے" سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینکدیا اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جسکو ظالم نے چھوا ہے پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا۔

از بندہ ضعیف سفیان۔ بنام ہارون فریفتہ دولت۔

میں نے پہلے تمکو اطلاع دیدی تھی کہ مجھسے اور تمسے کوئی تعلق نہیں ہے تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپیے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا پھر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی شہادت دوں یا ہارون تمکو کل خدا کے سامنے جوابدہی کیلئے تیار رہنا چاہیے تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے تیرے عمال خود شراب پیتے ہیں اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں خود زنا کرتے ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے ہیں پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمال کو سزا ملنی چاہیے پھر اوروں کو۔ ہارون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو نہایت بے بسی کے حال سے آئیگا تیری مشکیں بندھی ہونگی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہونگے اور تو سب کا پیشوا بنکر سب کو دوزخ کی طرف لیجائیگا میں نے تیری خیرخواہی کا حق ادا کیا اور اب پھر کبھی خط نہ لکھنا۔

یہ خط ہارون کے پاس پہونچا تو بے اختیار چیخ اٹھا اور دیر تک روتا رہا۔

ابوالحسین نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے کشتی میں بہت سے مٹکے دیکھے ملاح سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے اس نے کہا شراب ہے اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے ابوالحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھئے کیا غضب ہوتا ہے معتضد کو خبر ہوئی تو اسنے ابوالحسین کو پکڑوا بلوایا۔ یہ گئے تو معتضد ہاتھ میں ایک گرز لئے بیٹھا تھا انکو دیکھکر پوچھا تم کون ہو؟ انہوں نے کہا محتسب۔ معتضد نے کہا تمکو محتسب کسنے مقرر کیا انہوں نے کہا جسنے تمکو خلیفہ مقرر کیا۔

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کرکے اخیر میں لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا۔

واما الآن فقدت الاطماع السن العلماء فسكتوا — لیکن آجکل طمع نے علماء کی زبانیں بند کردی ہیں اسلئے وہ چپ ہو گئے

وان تحکموا لہم تساہل اقوالہم احوالہم اور اگر کچھ کہتے ہیں تو انکی حالت انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی اسوجہ سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے اسلیے جبتک اسلامی اصول کے موافق ایک سلطنت نئی نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا لیکن امام صاحب کو ریاضت مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور رفتہ رفتہ اسپین میں پہنچی تو علی بن یوسف بن تاشقین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلا دینے کا حکم دیا اور نہایت بیدردی سے اس حکم کی تعمیل کیگئی۔ امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا اسی اثنا میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کیلئے آیا جسکا نام محمد عبد اللہ تومرت تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا اور اسکے آباؤ اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آتے تھے امام صاحب کی خدمت میں رہکر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کی فیض صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین اور علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا امام صاحب چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس رائے کو پسند کیا لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ اس مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں یا نہیں محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی۔ علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

بلقی فیما زعموا اباحامد الغزالی وفاوضہ بما ذا عليہ لما کان فیہ الاسلام یومئذ باقطار الارض من اختلال الدولۃ وتقویض امر السلطان الجامع للامۃ المقیم للملۃ بعد ان سالہ عمن لہ من العصابۃ والقبائل التی یکون بہا الاعتزاز والمنعۃ۔

جیسا لوگوں کا خیال ہے وہ ابو حامد غزالی سے ملا اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا امام صاحب نے اسکی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام دنیا میں ضعیف ہو گیا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب نے اس سے پوچھ لیا کہ تمہارے پاس اتنا سر و سامان اور جمعیت ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے۔

---

[1] شرح احیاء العلوم ص۲۵ چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا ہم اس کا مختصر حال لکھتے ہیں محمد بن عبد اللہ مغرب کا رہنے والا تھا اول اپنے وطن میں نشو و نما پایا۔ پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی وہ نہایت پرہیزگار عابد و قناعت پسند تھا فارغ التحصیل ہوکر امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر کمر بستہ ہوا مصر میں پہونچا تو اس سختی سے لوگوں کو مناہی سے روکا کہ لوگ اسکے دشمن ہو گئے اور اسکو بدر کر دیا مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر بلاد مغرب کی طرف روانہ ہوا سنہ ۵۰۵ھ میں مہدیہ پہنچا اور اپنے کام میں مشغول ہوا وہاں سے چلکر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی یہانتک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشقین نے اسکو دربار میں طلب کیا دربار کے علماء نے اس سے کہا کہ ایسے عادل و منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کیساتھ کہا کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی اور کیا یتیموں کے مال پر دست درازی نہیں کیجاتی اسکی پر جوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہانتک کہ اسکی آنکھ سے آنسو جاری ہو گئے محمد مراکش سے نکلکر اغمات میں آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اسکے ساتھ ہو گئی پھر تینمل میں قیام کر کے قبیلہ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالی

غرض محمد بن عبداللہ بن تومرت نے واپس جا کر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی ہے۔ علی بن یوسف کی حکومت میں جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی۔ فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھر میں گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتیں کھلے منہ پھرتی تھیں اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے محمد بن تومرت نے اول اول انہی دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہوگئی محمد بن تومرت نے خود فرمانروائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لائق شخص جس کا نام عبدالمومن تھا تخت نشین کیا عبدالمومن اور اس کے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل ان اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی۔ ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث میں عبدالمومن اور اسکی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں انکی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کیجاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا۔ دادخواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی۔ رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دیجاتی تھی۔ ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا۔ شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کیگئی تھیں تمام سرحدی مالک جہاں یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دیئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزوں ترقی تھی۔

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا اسکے حالات میں ابن خلکان لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا شریعت کا پابند تھا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتا تھا پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا۔ موٹینہ پوش تھا کمزور سے کمزور فریادی آتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا اور اسکی پوری دادرسی کرتا تھا۔ اپنے خاندان میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو نماز کا پابند بنا دیا تھا شراب خوری کی سخت سزا مقرر کی تھی بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہا کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن و حدیث و اجماع و قیاس سے مسائل کا استنباط کریں۔ چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علما مثلاً علامہ ابوالخطاب بن دحیہ ابو عمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ یہ تو اسکی دینداری کا حال تھا ملکی حالت یہ تھی کہ اس نے یورپ کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات حاصل کیں چنانچہ اسکی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے۔

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ و رجال کی کتابوں میں منظر عام پر نمایاں ہیں اسکا اقتضا یہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہہ یا اصولی یا صوفی یا واعظ ہوتے اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام

اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف میں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے۔ جیسا کہ ان کے ہمعصر جو طباعی اور ذہانت
میں انکے برابر تھے اس حد تک پہنچے لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصروں کے اقلیم کمال کے بہت سے
ایسے نئے ممالک فتح کئے جنکا خیال بھی انکے ہمعصروں کو نہیں گذرا تھا وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے
فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا معقول و منقول کے تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی انتظام سلطنت
کو اصلاح کی نظر سے دیکھا ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی
اوصاف کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور ریفارمر پیدا کیا تھا اور یہی
قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور ریفارمر بھی اتفاقات
خارجی سے متاثر ہوتا ہے اور ان واقعات کو اسکی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے۔

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے۔ بغداد دنیا کی ہر قوم و فرقہ ہر مذہب کے علماء و
فضلاء کا دنگل تھا۔ جہاں ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا۔ امام صاحب کی
طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اسکے ظہور کا موقع آیا یہ موقع اور علماء اور اہل فن کو بھی ہاتھ
آسکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی
شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور انکے خیالات سے واقفیت حاصل
کی ان کا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی ظاہری فلسفی متکلم صوفی
زندیق ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا۔ تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام
بندشیں ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی۔[1]

تحقیقات کے شوق میں امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابیں بھی پڑھیں اور ان فنون میں مجتہدانہ کمال
پیدا کیا۔ فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر انکے مطالعے میں رہیں بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ
کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی۔ امام نووی شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگرد سے سنا کہ وہ اخوان الصفا
کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے۔

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی بدگمانی کہ وہ تمامتر مخالف مذہب ہے صحیح
نہیں چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے
خلاف نہیں۔ فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہنچ رہا تھا۔ امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے
ظاہر کیا چنانچہ لکھتے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہنچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہیں

[1] منقذ من الضلال ۱۲

کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اسلئے جو شخص ان دلائل سے واقف ہے وہ انکو قطعی سمجھتا ہے اسکے ساتھ جب اسکو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اسکو بجائے اسکے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر نادان دوستوں سے اسلام کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ امام صاحب کی طبیعت تو فلسفیانہ واقع ہوئی تھی۔ عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ چڑھ گیا منقذ من الضلال اور مضنون کبیر میں روح کی حقیقت، روح کے جوہر ہونے پر استدلال، خرق عادت کی تقسیمیں (عقلی اور خیالی)، عذاب اخروی کی حقیقت ان تمام مسائل کی بعینہ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی۔ احیاء العلوم میں اخلاق کی ماہیت اخلاق کے اقسام اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین سرتاپا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں انکا مایہ خمیر بھی فلسفہ ہے۔ امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں کو یہی ضد رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق۔ امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے امام صاحب کی نسبت لکھ دیا تھا کہ انکی تصنیفات میں بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی علامہ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں پھر فلسفہ کیطرف کیونکر التفات کر سکتے تھے۔ خود امام صاحب کے زمانہ میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہیں۔ اور چونکہ یہ امر اس زمانہ میں تقدس اور شریعت کے خلاف سمجھا جاتا تھا امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی۔ چنانچہ منقذ میں لکھتے ہیں۔

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في اسرار علوم الدين طائفة من الذين لم يستحكم في العلوم سرائرهم ولم تنفتح الى اقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعمت ان تلك الكلمات من كلام الاوائل مع ان بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد ان يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجد في الكتب الشرعية واكثرها موجود معناها في كتب الصوفية

میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت میں ہیں (یعنی احیاء العلوم) انکے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں پختہ کار نہیں ہیں اور مذہب کے انتہائی مقصود تک ان کی نگاہ نہیں پہنچی یہ اعتراض کیا کہ ان میں سے بہت سی باتیں حکماء قدیم سے ماخوذ ہیں، حالانکہ انہیں سے بعض باتیں تو خود میری طبعزاد ہیں، ممکن ہے کہ قدم پر قدم پڑ گیا ہو (یعنی توارد ہو گیا ہو) اور بعض کتب شرعیہ میں موجود ہیں اور اکثر باتیں ایسی ہیں جنکی اصل صوفیہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اس بات کے اندازہ کرنے کیلئے امام صاحب کو حکماء سے کہاں تک توارد ہوا بچوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں یہ بھی خیال رکھنا چاہیئے کہ ابن مسکویہ نے

جو کچھ لکھا ہے وہ ابن مسکویہ کے خیالات نہیں بلکہ بروسن (یونانی حکیم تھا) سے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ نے تصریح کر دی ہے۔

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ	احیاء العلوم
ویعلم ان اولی الناس بالملابس الملونۃ والمنقوشۃ النساء التی یتزین للرجال وان الاحسن باھل التبلّع الشرف من اللباس البیاض ویحذر المنظر فی الاشعار السخیفۃ وما فیہا من ذکر العشق واھلہ وما یوھمہ اصحابہا انہ ضرب من الظرف ورقۃ الطبع فان ھذا الباب مفسدۃ للاحداث جدًا۔	وان یحبب الیہ من الثیاب البیض دون الملون والابریسم ویقرر عندہ ان ذلک شان النساء ویحفظ من الاشعار التی فیہا ذکر العشق واھلہ ویحفظ من مخالطۃ الادباء الذین یزعمون ان ذلک من الظرف ورقۃ الطبع فان ذلک یغرس فی قلوب الصبیان بذر الفساد
ثم یمدح بکل ما یظھر منہ من خلق جمیل و فعل حسن یکرم علیہ فان خالف فی بعض الاوقات ما ذکر تہ فالاولی ان لا یوبخ علیہ بل یتغافل عنہ لا سیما ان سترہ الصبی واجتھد فی ان یخفی ما فعلہ عن الناس فان عاد فلیوبخ علیہ سرًا ویعظم عندہ ما اتاہ ویحذر من معاودتہ وینبغی ان یعود ان لا یبصق فی مجالسہ ولا یتمخط ولا یتثائب بحضرۃ غیرہ ولا یضع رجلًا علی رجل لا یضرب تحت ذقنہ بساعدہ لا یعمل اسبید یہ فان ذلک دلیل الکسل	ثم مہما ظھر من الصبی خلق جمیل فینبغی ان یکرم علیہ فان خالف ذلک فی بعض الاحوال فینبغی ان یتغافل عنہ ولا سیما اذا سترہ الصبی واجتھد فی اخفائہ فعند ذلک ان عاد ثانیًا فینبغی ان یعاتب سرًا ویعظم الامر فیہ یقال لہ ایاک والعود وینبغی ان یعود ان لا یبصق فی مجلسہ لا یتمخط و لا یتثائب بحضرۃ غیرہ ولا یضع رجلًا علی رجل ولا یضع کفہ تحت ذقنہ ولا یعمل راسہ بساعدہ فان ذلک دلیل الکسل

اختصار کے لحاظ سے ہم نے تھوڑی سی عبارت پر اکتفا کیا ورنہ پورا مضمون اسیطرح لفظًا اور معنًا مطابق ہے ناظرین کو اختیار ہے کہ اسکو توارد قرار دیں یا نقل یا اقتباس توارد کا عذر صحیح ہو یا نہو لیکن اسی ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں -

وھب انھا لا توجد الا فی کتبھم فاذا کان ذلک الکلام معقولا فی نفسہ مؤیدا بالبرھان ولم یکن علی مخالفۃ الکتاب والسنۃ فلم ینبغی ان یھجر کل وینکر	یہ مانا فرض کرلو کہ جو باتیں ہم نے لکھیں وہ حکما کی کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتیں لیکن اگر وہ باتیں معقول ہیں اور دلائل سے ثابت ہیں اور قرآن و حدیث کے خلاف نہیں ہیں تو پھر انکے چھوڑنے اور انسے انکار کرنے کی

فلو قصنا هذا الباب نظرنا الی ان نهجر کل حق سبق — کیا وجہ ہے اگر ہم ایسا کرنے پر آئیں اور تمام سچی باتوں کو رد کیا کریں جو پہلے

الیہ خاطر مبطل للزمنا ان نهجر کثیرا من الحق[1] — کسی بدعقیدہ کے خیال میں گذر چکی ہوں تو ہم کو بہت سی سچی باتوں کو چھوڑ دینا پڑیگا۔

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ زیادہ تر انبیائے سابقین اور صوفیہ کے قول سے ماخوذ ہے جسمیں فلاسفہ نے اپنے ایجادات بھی ملا دیئے ہیں۔ منقذ من الضلال میں اس خیال کے ظاہر کرنیکے بعد لکھتے ہیں۔

یہ اختلاط فلسفہ کے معتقد اور منکر دونوں کے حق میں مضر ہوا، اور معتقد کے بہ نسبت منکر کو زیادہ نقصان پہنچا کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی صحت کا اندازہ کرتے ہیں اور چونکہ یہ باتیں اول اول انہوں نے فلاسفہ ہی کی زبان سے سنیں انکو خیال ہوا کہ سب غلط اور باطل ہیں لیکن عاقل کا یہ کام ہے کہ صرف اس بات کو دیکھے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہیں اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہیں ہونی چاہیئے کہ اسکا قائل دیندار ہے یا گمراہ بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہوں میں سے کوئی کام کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی میں سے سونا نکل آتا ہے، فلسفہ ہی نے امام صاحب کو نئے علم کلام کی بنیاد ڈالنے کا خیال دلایا کیونکہ انکو فلسفہ کی واقفیت سے ثابت ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل صحیح ہیں وہ مذہب کے مخالف نہیں اور جو مخالف ہیں وہ صحیح نہیں۔ معتزلہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جن میں معقول و منقول میں تطبیق دیگئی تھی لیکن اہل سنت انسے ایسے متنفر تھے کہ ان کی تصنیفات کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے اور دیکھتے تھے تو ان کو ہر بات کفر و ضلالت نظر آتی تھی لیکن امام صاحب کی طبیعت سے اس قسم کا تعصب جاتا رہا اسلئے انہوں نے خذ ما صفا پر عمل کر کے انکی تصنیفات سے بھی فائدہ اٹھایا۔ فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہیں سب تصوف کی بدولت ہیں امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اسکا پہلا مرحلہ تزکیۂ اخلاق تھا اس بنا پر انکو تخلی بالفضائل اور تخلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی اس ضرورت نے انکو علم اخلاق کی تصنیفات کی طرف متوجہ کیا انہیں سے قوت القلوب زیادہ متداول اور مقبول تھی اور چونکہ بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی امام صاحب نے غائر نظر سے اسکو دیکھا لیکن اسمیں سرسری اور ظاہری باتیں تھیں علم اخلاق کے دقائق کا پتہ نہ تھا۔ امام صاحب فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے سلاطین کے دربار تعلیم و تعلم سفر کیوجہ سے مختلف طبقوں اور گروہوں سے ملنے اور انکے اخلاق سے مطلع ہونے کا کثرت سے موقع پیش آیا تھا سب سے بڑی بات یہ تھی کہ انپر مختلف حالتیں گذر چکی تھیں اور طالب علمی کے زمانہ میں بہت بڑے مناظر ہو چکے تھے۔ نظام الملک کے دربار میں پہونچکر امیرانہ جاہ و حشمت حاصل کی تھی۔ بغداد میں مدتوں وعظ کہا تھا۔ عوام کی استمالت کیلئے جو باتیں درکار تھیں سب کرنی پڑی تھیں بغرض مناظرہ و مباحثہ جاہ پرستی مقبولیت عام دولت و مال کے تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑ سکتے ہیں سب کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا ان باتوں نے اخلاق کے تمام دقیق نکات انپر منکشف کر دیئے اور یہی نکات جنہوں نے علمی صورت پکڑ کر احیاء العلوم کے قالب میں ظہور کیا

سلاطین کے مقابلہ میں آزادی کی جرأت بھی انکو تصوف ہی کے صدقہ میں حاصل ہوئی تصوف کے عالم میں آکر

[1] منقذ صفحہ ۱۳

دنیا انکی نظروں میں ہیچ ہوگئی تھی اور وہ نہایت زاہدانہ زندگی پر قانع ہوگئے تھے اس بنا پر انکو سلاطین اور امراء سے کسی قسم کی توقع یا کسی قسم کا ڈر نہیں رہا تھا انکے پیر طریقت شیخ ابو علی فارمدی ہیں یہ ایک خاص صفت تھی کہ وہ سلاطین کی پروا نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار میں جب جاتے تھے تو ہمیشہ علانیہ اسکے جور و تعدی کا اظہار کرتے تھے۔ یہ نمونہ بھی انکے پیش نظر تھا۔ ان باتوں نے انکو آزادی اور حقگوئی کی جرأت دلائی اور انہوں نے وہ کام کئے جنکا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر میں گذر چکا۔

امام صاحب کا اثر

عقائد۔ علوم فنون اور شاعری

عقائد و کلام آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوت اور معاد کے متعلق مسلمانوں کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں وہی ہیں جو امام صاحب کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔

علم کلام کی بحث میں تم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی ظاہر و باطن اور جن عقائد کو کثرت اور عمومیت کے ساتھ بیان کیا وہ ظاہری عقائد تھے اسکا یہ اثر ہوا کہ اس زمانہ سے آجتک جس قدر فقہا و علمائے کلام گذرے ہیں اور عام نصاب تعلیم کیلئے جسقدر کتابیں تصنیف ہوئیں سب انہیں ظاہری عقائد کی آواز بازگشت ہیں عقائد نسفی، مواقف، مقاصد، مدارک، تمہید، مسایرہ، غرض علم کلام کی جسقدر مشہور تصنیفات ہیں سب امام صاحب ہی کے عقائد کے گویا شرح و حاشیے ہیں۔ شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابو الحسن اشعری کا اثر ہے امام غزالی کی پیروی بھی جو لوگوں نے کی اسیوجہ سے کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے چنانچہ انکا نام ہمیشہ متکلمین اشاعرہ کے زمرہ میں لیا جاتا ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بیشبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کئے لیکن بہت سے ایسے مہتم بالشان مسائل ہیں جنمیں انہوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بنگیا مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ، اشعری نے اپنی تصنیفات میں انکی تصریح کیا تھا لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں۔

وقالت المعتزلة فی قول الله عز وجل الرحمن علی العرش استوی یعنی استولی

اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول میں الرحمن علی العرش استوی۔ استوی کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جسکو امام اشعری معتزلہ کیطرف منسوب کرتے ہیں سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں کہ استوی کا لفظ ظاہری معنوں میں مستعمل نہیں ہے۔ ورنہ محال لازم آتا بلکہ اسکے معنی قہر اور استیلاء کے ہیں۔ اسیطرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق ید، وجہ، عین (ہاتھ، منہ، آنکھ) وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں صرف یہ فرق ہے

[illegible]

کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھیں نہیں ہیں لیکن امام غزالی نے الجام العوام وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔ ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے یہانتک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکہ ہے کہ یہ عقائد خود امام ابوالحسن اشعری کے عقائد ہیں۔

ارباب ظاہر کے سواد وسرا گروہ جو مسلمانوں میں پایا جاتا ہے یعنے حضرات صوفیہ اور حکمائے اسلام وہ سرتاپا اس الٰہیات کے پیرو ہیں جسکو امام غزالی نے اسرار شریعت سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت انکو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ پہنچنے پائے حضرات صوفیہ اور فلاسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم۔ شیخ الاشراق ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب ہیں۔ ان بزرگوں کی تصنیفات درحقیقت امام صاحب ہی کے خیالات کا نمونہ ہیں تعجب یہ ہے کہ علامہ صدرالدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے الٰہیات میں امام غزالی کے خوشہ چین ہیں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارتیں کے صفحے کے صفحے نقل کرتے جاتے ہیں

امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے حواس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی حواس دیا ہے جو بغیر تعلم اور تعلیم کے اشیاء کا ادراک کرتا ہے مولانا روم اسکو اسطرح ادا کرتے ہیں۔

پنبۂ وسواس بیروں کن زگوش — تا بگوشت آید از گردوں خروش
پس محل وحی گردد گوش جاں — وحی چہ بود؟ گفتن از حس نہاں
گوش جاں و چشم جاں جز ایں حس است — گوش عقل و چشم ظن زاں مفلس است
پنج حس ہست جز ایں پنج حس — آں چو زر سرخ وایں ہا ہمچو مس
حس ابداں قوت ظلمت میخورد — حس جاں از آفتابے می چرد
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک — نقشہا بینی بروں از آب و خاک

نبوت وحی الہام حالات مابعد الموت معاد قضا و قدر خیر و شر کی حقیقت جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے اسکو ہم علم کلام کی تاریخ میں مفصل لکھیں گے جس سے ظاہر ہوگا کہ ان بزرگوں نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے امام غزالی ہی سے سیکھ کر لکھا ہے۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں میں جو دو گروہ ارباب ظاہر و باطن یا حکما و متکلمین کے نام سے موجود ہیں امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دو رخ ہیں۔

فلسفہ کلام

فلسفہ و کلام۔ اسلام میں فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہو چکی تھی لیکن نہایت قلیل التعداد فرقہ میں محدود تھی محدثین اور فقہائے تو اسکی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا متکلمین البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے لیکن صرف رد اور ابطال کیلئے اور اسمیں انکو اسقدر غلو تھا کہ استدلال اور اثبات مطالب میں منطق اور فلسفہ کی اصطلاحوں سے بھی پرہیز کرتے تھے اور اس غرض کیلئے اپنی جدا اصطلاحیں قائم کی تھیں یہ مذاق ایک مدت تک قائم رہا یہانتک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہیں اپنی کتاب حکمۃ الاشراق میں مطابقۃ التضمن۔ التزام کلی جزئی کے بجائے دلالۃ القصد حیطہ

تطفل عام شاخص استعمال کرتے ہیں خود امام صاحب نے بھی ابتدا میں یہ پردہ در کہا کہ قسطاس مستقیم میں اشکال اربعہ کی سب صورتیں بیان کیں لیکن سب کے نام بدل دیئے متکلمین نے فن منطق کی رد میں کتابیں لکھیں سب سے پہلے ابو سعید شیرازی نحوی نے ایک کتاب لکھی جسمیں قواعد منطقیہ کی غلطیاں ظاہر کیں پھر قاضی ابو بکر باقلانی۔ قاضی عبد الجبار معتزلی جبائی امام الحرمین ابو القاسم انصاری وغیرہ نے منطق کی مخالفت میں کتابیں لکھیں ان باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہاء و محدثین فنون عقلیہ کے دشمن بن گئے اور سمجھنے لگے کہ منطق و فلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہیں امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کی محض بدگمانی تھی۔ چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اجزا یعنی طبعیات۔ الٰہیات۔ سیاسیات۔ اخلاق ہر ایک کے متعلق الگ الگ ریویو کیا اور صاف لکھ دیا کہ بجز الٰہیات کے باقی تمام فلسفہ میں مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہیں اسکے بعد خود منطق و فلسفہ میں متعدد کتابیں لکھیں اور مستصفی کے دیباچہ میں لکھ دیا کہ منطق کے مسائل تمام علوم کیلئے ضروری ہیں اور جسکو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہیں لے سکتا۔ اس پر اول اول تو ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالفت کی لیکن امام صاحب کی رہنمائی بے اثر نہیں رہ سکتی تھی تھوڑے ہی دنوں میں منطق کی تمام اصطلاحیں عام طور پر متداول ہو گئیں علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريقة اهل المنطق وانما كثر استعمالها من زمن ابي حامد فانه ادخل مقدمة من منطق اليونان في اول كتابه المستصفى الخ

مسلمان ارباب نظر ہمیشہ منطقیوں کے طریقہ کو برا سمجھتے آتے تھے اس کا استعمال جو رائج ہوا ابو حامد غزالی کے زمانے سے ہوا کیونکہ انہوں نے منطق یونانی کا مقدمہ اپنی کتاب مستصفی کے دیباچہ میں شامل کر دیا۔

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات میں بھی منطقی اصطلاحیں داخل کر دیں علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکورۂ بالا میں ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں۔

واول من خلط منطقهم باصول المسلمين ابو حامد الغزالي

پہلا شخص جس نے یونانیوں کے منطق کو مسلمانوں کے اصول میں خلط کر دیا ابو حامد غزالی ہیں۔

امام صاحب کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا اس وقت تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا۔ نظامیہ جیسے دار العلوم میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس میں داخل نہ تھی۔ محدثین، مفسرین، فقہاء علوم عقلیہ سے ناآشنا محض ہوتے تھے امام صاحب کے زمانہ سے دفعۃً یہ حالت بدل گئی اب معقول و منقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی۔ یہانتک کہ ایک صدی بھی گذرنے نہ پائی تھی کہ شیخ الاشراق اور امام فخر الدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جو عقل و نقل دونوں اقلیم کے شاہنشاہ تھے۔ اس اصلاح کا بڑا اثر اسپین میں ہوا اس وقت تک اس ملک میں علوم عقلیہ سے تعصب تھا امام غزالی کی کتابیں جب وہاں پہنچیں تو اس شبہ پر کہ انمیں فلسفہ کی آمیزش ہے تمام نامور علماء نے انکے جلا دینے کا حکم دیا اور اسکی تعمیل بھی ہو گئی لیکن جب ابو بکر عربی وغیرہ امام صاحب سے تحصیل علوم کر کے اسپین کو واپس گئے تو وہاں بھی نئے مذاق کا چرچا

ہوا اور اگرچہ اخیر زمانہ تک بھی فلسفہ کا عام رواج نہ ہو سکا تاہم خواص نے بڑے ذوق شوق سے اس فن کو سیکھنا شروع کیا اور اس تحریک نے سو ہی ڈیڑھ سو برس میں ابن رشد ابن طفیل ابن باجہ جیسے نامور پیدا کر دیئے۔

امام صاحب کے زمانے تک فارسی کا لٹریچر عربی علوم و فنون کے فیض سے بالکل محروم تھا ابن سینا نے علاء الدولہ کی خاطر سے فلسفہ میں ایک مختصر سی کتاب حکمۃ علائیہ کے نام سے فارسی زبان میں لکھی تھی لیکن وہ عسیر الفہم ہونیکی وجہ سے متداول نہ ہو سکی اور اسلیئے اُسکی تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ شاعری میں بھی قصائد مدحیہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہیں ہوئی تھی رزمیہ مثنوی اگرچہ سیکڑوں برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ میدان فردوسی نے اس حد تک طے کی کہ پھر کسی کو حوصلہ نہ ہوا۔

امام غزالی نے احیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا اور کیمیائے سعادت لکھی تو فارسی زبان میں کثرت سے اخلاقی تصنیفات لکھی جانے لگیں جنمیں سے اخلاق ناصری۔ اخلاق جلالی اخلاق محسنی عام طور پر مشہور اور متداول ہیں اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانے میں آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی سنہ ۵۴۶ھ نے حدیقہ لکھی جو تمامتر اخلاق و پند و موعظت ہے حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک قسم کا رابطہ بھی تھا جسنے انکو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہوگا وہ یہ کہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے۔ ابو یوسف شیخ ابو علی فارمدی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے بھتیجے ہوئے۔ امام صاحب کے زمانے میں شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور اس کا سیلاب کرم اُسکے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا امام صاحب کی بدولت جب فلسفۂ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو اُنکے قریب العصر شعرا مثلاً معزی عبد الواسع جبلی نظامی عروضی لامعی۔ کرمانی۔ انوری ادیب صابر کے کلام میں کوئی جدت پیدا نہیں ہوئی لیکن اُنکے بعد ہی شاعری کے درخت میں اخلاق شاخیں پھوٹنی شروع ہو گئیں یہانتک کہ خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم۔ سعدی شیرازی کی آبیاری نے اسمیں برگ و بار پیدا کر دیئے۔

ایک بڑا عظیم الشان اثر جو فارسی لٹریچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا اسوقت تک اشعار میں شاعری کا اصلی جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہیں پایا جاتا تھا اور سوچیے تو شاعری بالکل ایک صدائے بے اثر تھی غزل گوئی اگرچہ شروع ہو گئی تھی لیکن چونکہ اُس کی بنیاد ایک خلاف فطری جذبہ یعنی امرد پرستی پر رکھی گئی تھی۔ اس لئے تاثیر کا نام و نشان تک نہ تھا۔ امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لٹریچر کے رگ و پے میں صوفیانہ خیالات سرایت کر گئے تو شاعری میں بھی سچے جذبات اور احساسات آ گئے۔

خواجہ فرید الدین عطار المتولد ۵۱۳ھ نے جو اس طرز کے بانی تھے سادگی کیساتھ صوفیانہ خیالات ادا کئے عارف روم نے اسمیں گرمی پیدا کی اور پھر سعدی و حافظ و عراقی نے اس شراب کو اسقدر تیز کر دیا کہ ہم حریفان از سر ماندند و دستار۔ غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جو نشہ پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف کا مذاق جو زبان میں آیا وہ امام غزالی کی بدولت آیا۔

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جنکا یہ اثر ہوا کہ اُن کی زندگی ہی میں انکو حجۃ الاسلام کا لقب ملا جو آجتک قائم ہے لیکن مخالفت کے بھی کچھ کم اسباب نہ تھے۔

(۱) سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ انہوں نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا تھا بہت سے مسائل میں اشاعرہ کے مخالف تھے اور جن مسائل میں متفق تھے انمیں بھی اشعری کے مقلد نہ تھے بلکہ اُنکا اجتہاد اشاعرہ سے متوارد ہو گیا تھا (۲) بعض مضامین فلسفیانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہٖ تسلیم کر لیتے تھے (۳) مروجہ فقہ و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا (۴) عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے مقلد نہ تھے (۵) احیاء العلوم باب المغرورین میں فقہاء متکلمین واعظین متصوفہ کے بہت سے عیوب ظاہر کئے تھے۔

ان اسباب نے ایک عام شورش کو برافروختہ کیا اور ہر فرقہ کے بڑے بڑے علماء مخالفت پر کمربستہ ہو گئے فقہاء نے فتویٰ دیا کہ ان کی تصنیفات اور خصوصاً احیاء العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے۔ اسپین کے علماء نے جنکے سرگروہ قاضی عیاض تھے اُن کی تصنیفات بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیں اور رائے دی کہ سب جلا دینے کے قابل ہیں چنانچہ کل کی کل جلا دی گئیں یہ واقعہ سنہ ۵۰۳ھ میں بمقام مریہ وقوع میں آیا محمد شاہ سلجوقی کے دربار میں بھی فقہاء کے ایک گروہ نے اُن کی شکایت کی جسکی تفصیلی کیفیت ہم امام صاحب کے حالات زندگی میں لکھ آئے ہیں۔

مخالفت کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا۔

مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن انہیں سے جو لوگ علم و فضل میں ممتاز اور نامور تھے اُنکی یہ تفصیل ہے

ابوبکر بن العربی۔ مازری۔ طرطوشی۔ قاضی عیاض (مصنف شفا) ابن المنیر۔ محدث ابن الصلاح۔ یوسف دمشقی۔ بدر زرکشی۔ برہان بقاعی۔ محدث ابن جوزی۔ علامہ ابن تیمیہ۔ ابن قیم۔

جن لوگوں نے محض حسد و بغض کی وجہ سے مخالفت کی تھی۔ انکا ذکر تو بیفائدہ ہے لیکن جن لوگوں کی مخالفت نیک نیتی پر مبنی تھی اُنکے خیالات اور رائیں لحاظ کے قابل ہیں ان میں سے محدث مازری بہت بڑے پایہ کے محدث تھے ان کی شرح صحیح مسلم تمام شرحوں سے اعلیٰ درجہ کی ہے محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل رائے دی ہے جسکو علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تمامہا نقل کیا ہے ہم اسکا خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں ہمیں بعض الفاظ امام صاحب کی نسبت نہایت سخت ہیں لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہیں میں صرف ناقل ہوں۔

غزالی کے شاگردوں کو میں نے دیکھا ہے اور اُنسے غزالی کے حالات و خیالات اس کثرت سے سنے ہیں کہ گویا میں نے خود غزالی کو دیکھا ہے اس لحاظ سے میں اُن کی نسبت اپنے خیالات بتفصیل ظاہر کرتا ہوں۔ غزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی نسبت زیادہ کمال ہے علم کلام میں بھی اُنکی تصنیفیں ہیں لیکن اس فن میں اُنکو کمال نہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ اُنہوں نے قبل اسکے کہ علم کلام

میں مہارت حاصل کی ہو۔ فلسفہ کی کتابیں دیکھیں اسکا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات انپر اثر کر گئے مجکو یہ بھی اطلاع ملی ہے کہ وہ اخوان الصفا کے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے تھے اُن رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے جسنے فلسفہ کو دین میں ملانا چاہا اور اس پردے میں فلسفہ کی حمایت کی۔ اسی زمانے میں بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا اسنے چاہا کہ عقائد اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے چنانچہ زور قابلیت سے اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوا۔

غزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہیں۔

تصوف کے مسائل جو غزالی نے لکھے ہیں مجکو معلوم نہیں کہ اس میں انکا ماخذ کیا ہے قیاس غالب ہے کہ ابوحیان توحیدی کی کتاب ہوگی۔ غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضعیف اور موضوع حدیثیں نقل کی ہیں۔

غزالی جابجا تصریح کرتے ہیں کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جنکو کتاب میں درج نہیں کرنا چاہیے لیکن اسکی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور قابل رد ہیں لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں۔ امام رازی کی رائے تھی مخالفین میں ایک اور بڑے پایہ کے شخص ابوالولید طرطوشی ہیں۔ وہ خود امام صاحب سے ملے تھے اور اُنکے خیالات و معتقدات اُنکی زبانی سنے تھے وہ خود لکھتے ہیں۔

میں نے غزالی کو دیکھا ہے بے شبہہ وہ نہایت ذہین، فاضل اور واقف فن ہیں ایک مدت تک وہ علوم کے درس و تدریس میں مشغول رہے لیکن اخیر میں سب چھوڑ چھاڑ کر صوفیوں میں جا ملے اور فلسفہ کے خیالات اور منصور حلاج کے معمے مذہب میں مخلوط کر دیئے فقہاء و متکلمین کو برا کہنا شروع کیا اور قریب تھا کہ مذہب کے دائرے سے نکل جائیں۔ احیاء العلوم لکھی تو چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی اسلئے منہ کے بل گرے اور تمام کتاب میں موضوع حدیثیں بھر دیں۔

علامہ ابن السبکی نے امام مازری اور طرطوشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کیساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے لیکن بعض جواب ایسے ہیں جنکی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ۔ فلسفہ کی آمیزش کا الزام تھا اُس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام غزالی فلسفہ کے دشمن ہیں اُنکی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق لیکن جس شخص نے امام صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہے اور فلسفہ سے واقفیت رکھتا ہے وہ کیونکر اس واقعہ سے انکار کرسکتا ہے۔ محدث ابن الصلاح امام صاحب سے اس بات پر ناراض ہیں کہ انہوں نے منطق میں کیوں کتاب لکھی منطق کا سیکھنا بالکل حرام ہے۔ کیا ابن السبکی اُسکے جواب میں امام صاحب کی منطقی تصنیفات سے بھی انکار کر دینگے۔

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک کتاب لکھی ہے جسکا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء رکھا۔

ابوبکر محمد بن عبداللہ مالکی نے اس مضمون کا رد لکھا چنانچہ صاحب کشف الظنون نے مضمون کے ذکر میں اسکا تذکرہ کیا ہے۔

امام صاحب پر جو نکتہ چینیاں اور اعتراضات کیے گئے اگرچہ اکثر بیجا اور غلط تھے لیکن اس سے اسکا اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان اُسوقت تک اشخاص پرستی میں مبتلا نہ تھے بلکہ آزادی رائے کا جوہر اُن میں باقی تھا امام صاحب کا فضل و کمال تمام عالم

میں مسلم ہوچکا تھا خود سلاطین وقت اُنکے حلقہ بگوش ہوچکے تھے تاہم آزادی رائے نے لوگونکو اسبات پر مجبور کیا کہ اُن کی رائے میں امام صاحب نے جو غلطیاں کی تھیں بے تکلف ظاہر کردیں۔

اس واقعہ سے یہ سبق بھی سیکھنا چاہیئے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کسی چیز کی نسبت جو خیالات قائم کئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہوتے محدث ابن الصلاح قاضی عیاض مازری ابن جوزی کس تبے کے لوگ ہیں لیکن چونکہ فلسفہ و منطق نہیں جانتے تھے اس لیئے کس قدر غلط رائیں قائم کیں اور امام صاحب پر کیسے بیجا الزام لگائے ہمارے زمانے کے علما کا بھی یہی حال ہے چونکہ انکو علوم وفنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہیں اسلئے علوم جدیدہ کے متعلق انکو عجیب عجیب بدگمانیاں ہیں

اخیر میں اس بات کا اعتراف بھی کرنا ضرور ہے کہ امام صاحب کی بعض تصنیفات میں واقعی بعض باتیں مواخذہ کے قابل ہیں۔ مثلاً احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں نہایت بے احتیاطی کی ہے سیکڑوں ہزاروں حدیثیں موضوع اور ضعیف نقل کردی ہیں جنکا کتب حدیث میں کہیں پتہ نہیں احادیث پر موقوف نہیں۔ بزرگان سلف کے متعلق جو واقعات لکھے ہیں اکثر دور از کار اور بعید از عقل ہیں اور بجز عوام کے کوئی شخص انپر یقین نہیں کرسکتا اسی کے ساتھ زہد اور مجاہدہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھدی ہیں جو اعتدال سے متجاوز ہیں۔ علامہ ابن القیم نے نہایت سختی سے اسپر دار و گیر کی ہے۔ چنانچہ علامہ مرتضی نے احیاء العلوم کی شرح میں امام صاحب کے اقوال اور ابن القیم کا رد تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ علامہ موصوف نے ابن القیم کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ بعض اعتراض لاجواب ہیں۔ بہرحال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

شبلی نعمانی رحمہ

دسمبر ۱۹۰۱ء
مقام حیدرآباد دکن

مختصر فہرست قومی پریس دہلی

ازواج النبی جناب سرور کائنات کے ازواج مطہرات کے پورے حالات و سوانح درج ہیں حضرت خدیجہ، حضرت سودہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت زینب، حضرت ام سلمہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت ام حبیبہ، حضرت جویریہ، حضرت میمونہ، حضرت صفیہ، اور مخالفین اسلام کے اعتراضوں کا پورا جواب دیا ہے، قیمت ۱۲/ر

نکاح جعفر اور عباسہ ایک عرصہ سے لوگ اس شبہ میں پڑے ہوئے ہیں کہ آیا یہ واقعہ صحیح ہے یا غلط ہم نے نہایت تحقیق اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ یہ واقعہ افسانہ سے زیادہ نہیں قیمت ۴/ر

ٹمل جان کی سرگزشت ساری کتاب ٹلارمولے لیریز لکھنو اور دہلی کی پرانی زباندانی کا پورا فوٹو جواب ناپید ہے قیمت ۶/ر

کتب مولانا عبد الحلیم صاحب شرر

حالات اقوام کرد کردوں کی معاشرت و رسومات شادی و غمی مذہبی عقائد اور انکا ترکوں کیساتھ تعلق سلطان کے محل کے اندرونی حالات اور زنانہ دربار کا پورا نقشہ اور والدہ سلطانہ و قادن آفندی کے اختیارات بڑی دلچسپ کتاب ہے قیمت ۶/ر

خلافت عمرو بن سعید بانی خلافت بنو امیہ و ابو مسلم خراسانی بانی خلافت عباسیہ کے پورے حالات قیمت ۳/ر

تذکرہ مشاہیر عالم ہر دو جلد کامل معہ فوٹو مولانا شرر جسمیں حسب ذیل سوانح درج ہیں، خلیفہ ناصر الدین اللہ، زبیر ابن عوام عبد اللہ ابن زبیر ابن بطوطہ، بقراط، جالینوس، مانی، سائدین و النبی، اعز الدین حسین، حاتم طائی، جبلہ بن ایہم، محمد بن تومرت، المہدی المغربی، ابو عثمان، سعید بن مسیح، سباتائی، سیبویہ، دمشق کی جامع بنی امیہ ابو الاسود دولی، احمد بن طولون ابو الضحاک، عمرو بن معدیکرب، زبیدی، نابغہ ذبیانی، اسکندر اعظم، ہمسون ابن قراقر، ثعلبی، الحکم المستنصر، محمد عبد اللہ الزقیر، منذر بن مغیرہ، حجاج دمشقی مہوس، مسجد ایا صوفیہ، محمد علی پاشا، ابو جعفر منصور، ابو دلامہ شاعر، مسجد اقصیٰ، صلیبی جہاد قیمت عہ/ر

مخدرات مشاہیر عالم ہر سہ جلد کامل

جسمیں حسب ذیل سوانح درج ہیں، سمی رامس ملکہ بابل ہند بنت نعمان، لیلائے اخیلیہ، شہدہ کاتبہ، زلیخا، ملکہ سجاح، ام سلمہ، زوجہ سفاح، قطر الندی، بلقیس، اولعا علیہ، بنت مہدی، خدیجہ بنت القیم، ملکہ اسٹیر کیتھرائن، زبیدہ، خاتون اصفہانی، قلوپطرا، میڈم ڈمی اسٹائل، رابعہ بصریہ، فاطمہ فقیہہ، ملکہ زبا، ام ابان، رابعہ شامیہ، فاطمہ، نیشاپوریہ، ملکہ زنوبیہ، نوار زوجہ، فرزدق مصنفہ، محہ، زبدہ، ہلینا قسطنطین اعظم کی ماں قیمت عہ/ر جلد دوم عورت ہی کی کشش انسانکو دنیا میں لائی، دہیائے کاہنہ، قیصر، تھیوڈورا، آل عثمان میں پہلی سلطانہ تھیوڈورا، بوادیقیا، قارطس مانڈوا عاتکہ زوجہ عبد اللہ بن ابی بکر صدیق، عتبہ، عمارہ، مرتۃ الطیفہ جدانیہ سبیہ، ام جعفر، حرقہ بنت نعمان، ست ملک ملکہ مصر، خولہ بنت الاذور قیمت عہ/ر جلد سوم جسمیں حسب ذیل سوانح درج ہیں، دیدوں، ملکہ سور پرتگال، انڈلین، راخیل ماریہ، رولانان، فلپون عاتکہ بنت معاویہ، تذکار، بائی خاتون، ارشد امیہ، فریدہ، عفرا، عائشہ بنت طلحہ، ہائی پیشیاہ، خرقا، ریا بنت الفریق السلمی، جنیفیاف ظریفہ بنت صفوان، ام حکیم، بنت قارظ، قیمت عہ/ر جو صاحب تینوں جلدیں ایک ساتھ کامل لیں گے انکو معہ محصول تین روپیہ میں معہ فوٹو مولینا شرر دیجاویگی، مکمل سیٹ

تصانیف شمس العلما مولینا شبلی نعمانی مرحوم

سیرۃ النعمان، یعنی امام اعظم ابوحنیفہؒ کوفی کی مفصل سوانح عمری آپکے اول سے آخر تک کے پورے تفصیلی حالات لکھے ہیں یہ ایک معرکۃ الآرا کتاب ہے، قیمت عہ

الفاروق، مفصل سوانحعمری حضرت فاروق اعظمؓ اس سے بہتر سوانح آپکی کوئی نہیں چھپی قیمت ؏ مع نقشہ فتوحات اسلام

سفرنامہ روم و مصر و شام، اس کتاب میں دیگر چشم دید حالات کے ترکوں اور عربوں کے اخلاق و عادات کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے صوبہ بہار کے کورس میں داخل ہے، قیمت عہ

سوانحعمری مولینا روم، یعنی مولینا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحعمری مثنوی شریف اور دیگر تصانیف پر تبصرہ قیمت عہ

مقالات شبلی، یعنی مولینا شبلی کے وہ علمی اور تاریخی مضامین جو اتبک مرتب ہو کر شائع نہیں ہوئے تھے، قیمت عہ

المامون، سوانحعمری خلیفہ مامون الرشید اعظم اسمیں ان تمام کارناموں کی تفصیل ہے جنکی وجہ سے مامون الرشید کا عہد عموماً شاہان اسلام سے علمی حیثیت میں ممتاز تسلیم کیا گیا ہے قیمت عہ

الہارون، سوانحعمری خلیفہ ہارون الرشید اعظم، قیمت عہ

اورنگزیب عالمگیر پر ایک نظر، عالمگیر پر جو الزامات دیگر مورخین عائد کرتے ہیں مولانا نے کس خوبی سے انکار کیا ہے قیمت ۸ر

حیات سعدی، سوانحعمری شیخ سعدی، کلام پر تبصرہ، ریویو ۸ر

حیات حافظ، سوانحعمری خواجہ حافظ شیرازی قیمت ۸ر

حیات خسرو، سوانح حضرت امیر خسروؒ قیمت ۸ر

الغزالی، امام محمد بن محمد الغزالی کی پوری سوانحعمری اور ان کے کلام پر تبصرہ اور ریویو، قیمت عہ

مجموعہ نظم شبلی، قیمت ۶ر

آغاز اسلام، مسلمان بچوں اور لڑکیوں کے لیے نہایت مفید ہے قیمت ۸ر

مقالات شرر و خطبات شرر

یہ مضامین نہیں بلکہ انشایانہ معجزات و معجزہ نگاری کی کرامتیں ہیں جنہیں انشاء پردازی کا شوق ہو تو اس کتاب کو ضرور منگائیں انہی مضامین کی بدولت ہندوستان میں بیسیوں جادو نگار بن گئے مولینا سے پہلے نیچرل مضامین کا لکھنے والا ہندوستان میں کوئی نہ تھا، جنے بڑی تلاش سے جمع کر کے طبع کئے ہیں، قیمت عہ، فہرست مضامین، دنیا، عمر دو روزہ، ہستی، آدھی رات، ہم اور ہمارے کمالات، شمع سحر، خود پسندی، برسات، بیکسی، رنج و الم، اندھیری رات، باد سحر، ہوا، گمشدگان سلف، از ماست کہ بر ماست، شادی و غم، ہم آنیوالی گھڑی، برکھا رت، خلوص، ٹوٹا ہوا کھنڈر، موسم خریف، اچھوتا پن، اوس کی رت، غم جدائی، یاس، سراپائے حسن، زمانہ دیہات کی شام، عالم نسیان، شمع حرم، خاموش آسمان، گرمیوں کی رت، باغ آرزو، فصل بہار، لالۂ خودرو، بیخودی، پھول، غریب کا جھونپڑا، گور غریباں، قیمت عہ

اسلامی سوانحعمریاں مولینا شرر عہ

ابو اسحٰق شیرازی، قاضی ابو الولید، ابن سائغ اندلسی، ابو علی فارسی، ابو حیان غرناطی، ابن سمعون، ابو بکر خطیب بغدادی، ابو الفرج بن جوزی، ابراہیم حربی، ابو العینا، قاضی ابن ابی لیلیٰ، ابو عثمان خالدی، ابو حاتم سجستانی، ابراہیم موصلی، عبد اللہ ابن مبارک، ابو علی بن مسکویہ، قیمت عہ